*MASTER NEGATIVE NO. 92-80802-3*

MICROFILMED 1992

COLUMBIA UNIVERSITY LIBRARIES/NEW YORK

as part of the
"Foundations of Western Civilization Preservation Project"

Funded by the
NATIONAL ENDOWMENT FOR THE HUMANITIES

Reproductions may not be made without permission from
Columbia University Library

# COPYRIGHT STATEMENT

The copyright law of the United States -- Title 17, United States Code -- concerns the making of photocopies or other reproductions of copyrighted material...

Columbia University Library reserves the right to refuse to accept a copy order if, in its judgement, fulfillment of the order would involve violation of the copyright law.

*AUTHOR:*
SCHENKEL, DANIEL

*TITLE:*
DIE REFORMATOREN UND DIE REFORMATION . . .

*PLACE:*
WIESBADEN

*DATE:*
1856

Master Negative #

92-80802-3

COLUMBIA UNIVERSITY LIBRARIES
PRESERVATION DEPARTMENT

**BIBLIOGRAPHIC MICROFORM TARGET**

Original Material as Filmed - Existing Bibliographic Record

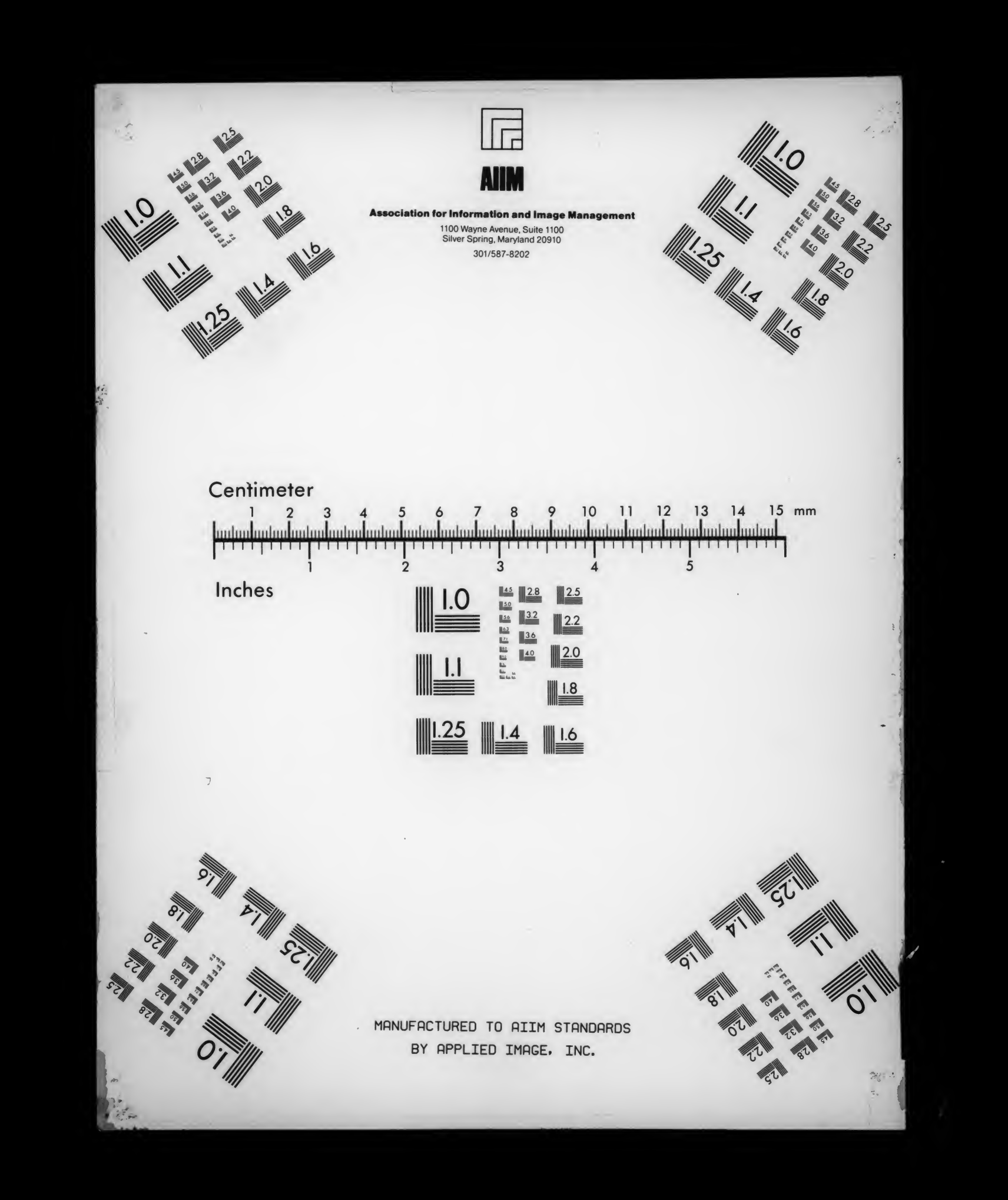
943.015 Schenkel, Daniel, 1813-85
LB816 Die reformatoren und die reformation...
Wiesbaden 1856. 0 5+288p.
371674 Bound with his Luther in Worms und in Wittenberg. 1870.

3

Restrictions on Use:

TECHNICAL MICROFORM DATA

FILM SIZE: 35mm REDUCTION RATIO: 11X
IMAGE PLACEMENT: IA (IIA) IB IIB
DATE FILMED: 10-8-92 INITIALS SA
FILMED BY: RESEARCH PUBLICATIONS, INC WOODBRIDGE, CT


AIIM
Association for Information and Image Management
1100 Wayne Avenue, Suite 1100
Silver Spring, Maryland 20910
301/587-8202
Centimeter
1 2 3 4 5 6 7 8 9 10 11 12 13 14 15 mm
Inches
1 2 3 4 5
MANUFACTURED TO AIIM STANDARDS
BY APPLIED IMAGE, INC.

In gleichem Verlage erschien ferner:

# Ernst Moritz Arndt.

## Ein politischer und religiöser Charakter

von

**Prof. Dr. Daniel Schenkel.**

Zweite billige Ausgabe.

Preis broch. 12 Sgr., in Leinen geb. 15 Sgr.

„Schenkel's Arndt" hat sich bereits eine feste Position errungen und wird in dieser zweiten Ausgabe wieder neue Freunde finden in Kreisen, die ihm der billige Preis dieser 2. Ausgabe erschlossen.

---

# Friedrich Schleiermacher.

## Ein Lebens- und Charakterbild.

Zur

**Erinnerung an den 21. November 1768**

für das deutsche Volk bearbeitet

von

**Dr. D. Schenkel.**

So bin ich .... ein prophetischer Bürger einer spätern Zeit.

Monologen.

39 Bogen 8°. Preis br.: 3 Thlr.

Die am 21. November 1868 stattgehabte hundertjährige Geburtsfeier Schleiermacher's bot Veranlassung, eine Schuld gegen das deutsche Volk zu sühnen und ihm einen seiner größten Männer, die es seit der Reformation hervorgebracht, im wahren Lichte zu zeigen. Nicht eine Lebensbeschreibung im gewöhnlichen Sinne des Wortes, sondern ein Lebens- und Charakterbild ist hier entworfen, das Schleiermacher's Beruf als Reformator darthun und die Nebel zerstreuen soll, mit denen Unwissenheit und Fanatismus seine reinen Züge verhüllt haben.

Jeder Gebildete wird reiche Belehrung aus diesem Werke schöpfen, das ein Volksbuch im edelsten Sinne des Wortes zu sein bestimmt ist.

---

Theologisches

# Universal-Lexikon

zum Handgebrauche für

**Geistliche und gebildete Nichttheologen.**

Zwei starke Bände.

circa 80 Bogen Groß Lexikon-Format.

**Subscriptions-Preis für das complete Werk: 4 bis höchstens 5 Thlr.**

Erscheinungsweise 24 bis höchstens 30 Lieferungen à 5 Sgr.

Die Herausgabe dieses „Theologischen Universal-Lexikons" dürfte wohl allein schon in dem Umstande ihre Berechtigung finden, daß, während „Kurzgefaßte Allgemeine Real-Lexika" längst vorhanden, ein solches, welches speciell die gesammte theologische Wissenschaft und die ihr verwandten Zweige vertritt, **bis jetzt noch gänzlich fehlt.** Das einzige Werk dieser Art, in großem Maßstabe angelegt, ist die wegen der Gediegenheit ihrer meisten Beiträge allgemein anerkannte und geschätzte Herzog'sche Real-Encyklopädie, deren hoher Preis (22 Bände = 58 Thlr.) jedoch nur Wohlhabenderen die Anschaffung gestattet und die sich schon ihres Volumens und der ausführlichen Behandlung der einzelnen Artikel wegen (abgesehen von der Ungleichmäßigkeit in der Bearbeitung derselben und der fühlbaren Veraltung der früheren Bände) weniger als praktisches Nachschlagebuch eignet. Ein solches zu schaffen in dem engen Rahmen von zwei Bänden, auf wissenschaftlicher Basis, in einer Reichhaltigkeit der Nomenclatur, wie sie in keinem andern Lexikon bis jetzt vertreten — dazu hat sich eine Anzahl von Gelehrten und praktischen Geistlichen vereinigt, die in den verschiedenen Disciplinen sich ergänzen und deren einheitliches, aufrichtig ernstes Streben dahin geht, **das Universal-Lexikon zu einem den Anforderungen der heutigen Wissenschaft entsprechenden, sichern und bequemen Wegweiser für alle Fragen zu machen, die das Gebiet der Theologie und der ihr verwandten Wissenschaften berühren.** Die Herausgeber sind sich der großen Schwierigkeiten dieser Aufgabe wohl bewußt. Sie bitten um freundliche Nachsicht in denjenigen Fällen, wo, trotz der größten Sorgfalt und trotz der eingeführten gegenseitigen Controle, sich Mängel eingeschlichen haben sollten, und werden für gütige Mittheilung derselben an den Verleger: R. L. Friderichs in Elberfeld, sehr dankbar sein.

Die von sämmtlichen Mitarbeitern beobachtete **durchaus objective Tendenz** wird hoffentlich als ein Vorzug des Werkes anerkannt werden; nur eine solche kann dem praktischen Zwecke dieses Unternehmens dienen.

Durch die **Reichhaltigkeit seiner Artikel** in allen Disciplinen der Theologie und der mit ihr verwandten Wissenschaften strebt das Universal-Lexikon nach einer Vollständigkeit, wie sie seine Vorgänger nicht aufzuweisen haben. Auch die neueste Zeit in ihren wichtigsten kirchlichen Ereignissen und Persönlichkeiten wird es in den Kreis seiner Darstellung aufnehmen.

Während die Arbeit als eine **wissenschaftliche** einerseits dem Gelehrten von Fach, dem Geistlichen und Studirenden zu genügen sucht, hat andererseits den Herausgebern doch auch das Bedürfniß aller **gebildeten Laien** vorgeschwebt, indem sie grundsätzlich jede specifisch gelehrte Form der Darstellung und darum auch die alten Sprachen thunlichst vermieden, deren sie sich nur da, in Verbindung mit der deutschen Uebersetzung, bedienten, wo die Artikel dies unbedingt nothwendig machten.

**Viele Nichttheologen aller Confessionen** haben ein so lebendiges Interesse für ihre Kirche speciell, wie für die theologische Wissenschaft im Allgemeinen, daß sie mit Freuden ein zuverlässiges Handbuch begrüßen werden, das sie in allen biblischen und theologischen Fragen in kurzer, klarer Weise zu belehren im Stande ist. In der Bibliothek **des gebildeten Laien** sollte dasselbe ebensowenig fehlen, wie ein Brockhaus, Pierer, Meyer ꝛc., da er wünschen muß, auch auf allen Gebieten der theologischen Wissenschaft sich sofort orientiren zu können.

Der **außerordentlich billige Subscriptions-Preis** und die Erscheinungsweise in Lieferungen à **5 Sgr.** werden die Anschaffung sehr erleichtern. Alle Vorarbeiten sind so weit gefördert, daß die Lieferungen in rascher Aufeinanderfolge ausgegeben werden können und das vollständige Werk am Schlusse des Jahres 1870 in den Händen der Subscribenten sein wird. (13 Lieferungen: A—M sind bereits ausgegeben.)

Elberfeld. Die Verlagsbuchhandlung R. L. Friderichs.

Die

# Reformatoren

und die

# Reformation,

im

Zusammenhange mit den der evangelischen Kirche durch die Reformation gestellten Aufgaben

geschichtlich beleuchtet

von

**Dr. Daniel Schenkel.**

„Es gilt jetzt nicht eine Fortsetzung theologischer Streitigkeiten, sondern es gilt, das kirchliche Gedächtniß der Gemeinde zu wecken."
Prot. Monatsblätter.

Wiesbaden:

Kreidel und Niedner, Verlagshandlung.

1856.

Druck von C. W. Leske in Darmstadt.

# Inhalt.


| | Seite |
|---|---|
| Einleitung | 1 |
| 1. Der reformatorische Beruf des deutschen Volkes | 1 |
| 2. Weßhalb das deutsche Volk seinen reformatorischen Beruf noch nicht erfüllt hat | 5 |
| 3. Die Vorbedingung zur Lösung der reformatorischen Aufgaben | 13 |
| Erster Abschnitt. Martin Luther | 15 |
| 1. Seine Erziehung und Vorbildung | 15 |
| 2. Luther's Auftreten als Reformator | 22 |
| 3. Der Kampf mit inneren Feinden | 37 |
| 4. Das evangelische Bekenntniß | 47 |
| 5. Die Treue bis in den Tod | 59 |
| Zweiter Abschnitt. Ulrich Zwingli | 66 |
| 1. Die Zeit der Vorbildung | 66 |
| 2. Der Sieg der Reformation in Zürich | 69 |
| 3. Die Zeit des innern Kampfes | 86 |
| 4. Das Zerwürfniß mit Luther | 91 |
| 5. Der Religionskrieg in der Schweiz und Zwingli's Ende | 97 |
| Dritter Abschnitt. Johannes Calvin | 106 |
| 1. Die Jahre der Vorbildung | 106 |
| 2. Die Reformation in Genf | 112 |
| 3. Die Rückkehr nach Genf | 118 |
| 4. Die Zeit des Kampfes | 126 |
| 5. Friedenshoffnungen und neue Streitigkeiten | 139 |
| 6. Die Höhe des Lebens und — das Ende | 145 |
| Vierter Abschnitt. Philipp Melanchthon | 154 |
| 1. Die Bildungszeit | 154 |
| 2. Die Arbeitstage | 159 |
| 3. Das Vermittelungswerk in der Abendmahlslehre | 173 |
| 4. Die Zeit der Anfechtungen | 183 |
| 5. Der Lebensabend | 201 |
| Fünfter Abschnitt. Die Aufgaben der Reformation | 208 |
| 1. Die Aufgabe für die Erkenntniß: die Erforschung der Wahrheit | 208 |
| 2. Die Aufgabe für den Glauben: die Gemeinschaft mit dem Erlöser | 227 |
| 3. Die Aufgabe für das Leben: die Heiligung der Gemeinde | 237 |

## Druckfehler,

welche vor dem Lesen berichtigt werden mögen.

| | | | | |
|---|---|---|---|---|
| S. | 59 | Z. | 12 | von unten muß es statt: Religionstreitigkeiten, heißen: Religionsstreitigkeiten. |
| „ | 65 | „ | 10 | „ „ „ „ nach Kinder. heißen: 90) |
| „ | 71 | „ | 10 | von oben muß es statt: Myconius heißen: Badianus. |
| „ | 72 | „ | 15 | von unten „ „ „ erneueres heißen: erneuertes. |
| „ | 130 | „ | 15 | von oben „ „ „ des Ermordeten heißen: der Ermordeten. |
| „ | 177 | „ | 10 | von oben „ „ „ Vereiniguag heißen: Vereinigung. |
| „ | 191 | „ | 15 | von unten „ „ „ Nebudkadnezar heißen: Nebukadnezar. |
| „ | 198 | „ | 13 | von unten „ „ „ als, heißen: daß. |
| „ | 200 | „ | 15 | von unten „ „ „ verrstanden heißen: verstanden. |
| „ | 203 | „ | 9 | von unten „ „ „ Cor. 10, 16 heißen: 1 Cor. 10, 16. |
| „ | 229 | „ | 4 | von oben „ „ „ 271) beißen: 371) |
| „ | 229 | „ | 6 | von oben „ „ „ 272) heißen: 372) |

## Vorwort.

Während meiner vieljährigen Beschäftigung mit den Reformatoren, ihrem Wirken und ihren Werken, hat mir oft der Wunsch vorgeschwebt, die Lebensbilder derselben, wie sie in dem täglichen Umgange mit ihnen aus ihren Schriften sich meiner Seele einprägten, wenn auch nur in gedrängten Uebersichten, aber mit Benutzung der in meinen Studien gewonnenen Ergebnisse, zur Darstellung zu bringen. In neuerer Zeit sind noch mehrere besondere Beweggründe hinzugetreten, um jenen Wunsch in verstärktem Maße bei mir hervortreten zu lassen. Nicht nur möchte ich gern der evangelischen Landeskirche Badens, in welcher ich seit fünf Jahren als Lehrer der Theologie und Vorsteher ihrer geistlichen Bildungsanstalt mit Freudigkeit wirke, zu der dießjährigen Feier ihres dreihundertjährigen Reformationsjubiläums als ein geringes Zeichen des Dankes für mannichfache empfangene geistige und geistliche Anregung und Förderung eine kleine Gabe darreichen, sondern es erschien mir überhaupt als ein Bedürfniß, die Lebensbilder der vier großen Reformatoren, welche sonst nur in vereinzelten Darstellungen geboten werden, auch einmal in einen Rahmen zusammenzufassen, und so gleichsam schon

durch diese äußere Anordnung auf die innere Verwandtschaft hinzudeuten, in welcher sie mit ihren verschiedenartigen Gaben und Kräften als Gefäße eines und desselben in ihnen wirkenden Geistes zu einander stehen. Je mehr in gegenwärtiger Zeit diese innere Verwandtschaft verkannt und die ursprüngliche Einheit des Protestantismus hinter den später entstandenen Gegensatz zurückgestellt zu werden Gefahr läuft, desto mehr sind, nach meiner Ueberzeugung, solche Arbeiten jetzt ein Bedürfniß, welche, ohne die Unterschiede zu verschleiern oder zu übertünchen, doch vor Allem und immer wieder die noch tiefer liegende Einheit hervorheben und betonen. Dabei bot sich dann von selbst die Veranlassung dar, in einem zusammenfassenden Schlußabschnitte die wesentlichen Grundüberzeugungen, von welchen die Reformation geschichtlich getragen wird, in ein genaueres Licht zu stellen und die Aufgaben, welche sie noch heute an uns stellt, von hier aus zu besprechen. Daß es nicht meine Absicht sein konnte, einen erschöpfenden biographischen Zweck zu verfolgen, das ergiebt sich schon aus der Natur meiner Arbeit; es ist nicht sowohl das Leben als das Wirken der Reformatoren, nicht sowohl die Geschichte als das Werk der Reformation, was in diesen Blättern unter denjenigen Gesichtspunkten beleuchtet werden soll, welche sich mir auf dem Wege eigener Forschung als die richtigen und maßgebenden bewährt haben.

Noch darf ich zum Schlusse die Versicherung geben, daß ich mich bei meiner Darstellung nach bestem Wissen und Gewissen nur an die Sache und die Thatsachen gehalten und allen theologischen Streit vermieden habe.



Da ich mir zu Lesern vorzüglich auch Mitglieder der christlichen Gemeinden wünschen möchte, denen es um eine ernstere und tiefere Verständigung mit den ursprünglichen Gedanken der Reformation zu thun ist, so habe ich um Störungen zu vermeiden, die Anmerkungen aus der Darstellung selbst in einen Anhang verwiesen, woselbst solche Leser, welche für die aufgestellten Behauptungen Quellennachweise wünschen, wie ich hoffe, dieselben in genügender Anzahl finden werden.

Möge der Herr der Kirche auch auf diese Schrift seinen Segen legen und was sich in ihr bewährt nach ihrem geringen Theile zur Förderung seines Reiches dienen lassen.

Heidelberg, zur Zeit des Pfingstfestes, 1856.

**Dr. Schenkel.**

# Einleitung.

## 1.

## Der reformatorische Beruf des deutschen Volkes.

Die Zeitlage.

Daß wir in der Entwicklung unserer europäischen Zustände wieder einmal an einem jener entscheidenden Wendepunkte angelangt sind, welche die göttliche Weltregierung von Zeit zu Zeit eintreten läßt, um an der Schwelle derselben neue Ordnungen des gesellschaftlichen und kirchlichen Lebens vorzubereiten und ein neues Blatt im Buche der Weltgeschichte aufzuschlagen: das ist eine Ueberzeugung, welche dem aufmerksamen Beobachter unserer Zeitgeschichte ungesucht sich aufdrängen wird. Zwar ist dieser Wendepunkt selbst noch nicht eingetreten; die Würfel der Entscheidung sind noch nicht gefallen; und nicht ohne tiefere Unruhe und mannichfache Besorgnisse geht unsere Zeit einer möglicherweise verhängnißvollen Zukunft entgegen. Unterdessen hat eine allgemeinere stille Gährung der Gemüther sich bemächtigt, die auf den verschiedenen Gebieten politischer, religiöser und socialer Thätigkeit sich kund giebt, wenn sie auch auf dem einen Punkte mehr, auf dem andern weniger zurückgedrängt erscheint, und in offenen Ausbrüchen hervorzutreten durch die Gewalt der Umstände verhindert ist. Diese Gährung, wie viele unlautere Elemente sich derselben unstreitig beimischen, hat ihre natürlichen Ursachen; sie steht mit der von persönlichen Wünschen und parteisüchtigen Bestrebungen unabhängigen gegenwärtigen weltgeschichtlichen Aufgabe der europäischen Völker im unmittelbaren Zusammenhange. Diese Völker haben von Gott die Pflicht der Erfüllung einer großen weltgeschichtlichen Bestimmung übernommen, und weder äußere Schwie-

Die weltgeschichtlichen Völkeraufgaben.

rigkeiten noch innere Hindernisse werden vermögend sein, sie in derselben auf die Dauer zu verhindern. Ebensowenig kann jedoch eine Nation sich ihre weltgeschichtliche Aufgabe selbst machen, und jeder Versuch, willkürlich eine solche zu erfinden, wird nur mit nationaler Schwächung und sittlicher Herabwürdigung endigen. Nun ist aber den verschiedenen europäischen Völkerfamilien auch die Lösung verschiedener besonderer Aufgaben zugefallen. Drei europäische Nationen sind es gegenwärtig, welche an der Spitze der europäischen Civilisation stehen, und die Interessen der drei großen Centralgebiete menschheitlicher Gesittung: des Staates, der Gesellschaft und der Religion im besonderen vertreten. Die Engländer, die Franzosen und die Deutschen sind die hervorragenden Träger der politischen, socialen und religiösen weltgeschichtlichen Aufgaben, deren Lösung in nächster Zukunft die europäischen Völker beschäftigen wird. Den Engländern scheint zunächst die Aufgabe geworden, die Idee des Staates, der geordneten lebensfähigen öffentlichen Freiheit zu vertreten; den Franzosen scheint das Loos zugefallen, die sociale Idee einer die gesellschaftlichen Standes- und Vermögensunterschiede nach Möglichkeit mildernden Gleichheit zu verwirklichen; daß sie der Gesellschaft den Staat, einer die socialen Unterschiede ausgleichenden Centralisation die öffentliche Freiheit zu opfern bereit sind: davon haben sie noch in neuester Zeit sprechende Beweise gegeben. Den Deutschen ist es, der aufopferndsten Bemühungen der Nation, der preiswürdigsten Hingebung Einzelner ungeachtet, bis dahin nicht gelungen, die nationalen und socialen Ideen, die in der Zeit liegen, auf eine gedeihliche Weise in's Leben einzuführen, geschweige auf diesen Gebieten für andere Nationen Mustergültiges hervorzubringen. Unstreitig liegt der Grund dieser befremdenden Erscheinung in der Sache selbst, d. h. in dem Umstande, daß die weltgeschichtliche Aufgabe des deutschen Volkes nach einer anderen Richtung hin liegt. Man mißverstehe uns nicht! Wir wollen damit nicht behaupten, daß das deutsche Volk nicht auch zu einer bedeutenden politischen Machtstellung, nicht auch zu mildernder Ausgleichung der socialen, die Kraftentwicklung des Kerns der Nation hemmenden, Sonderbestrebungen berufen sei; wir wissen dankbar anzuerkennen, was namentlich in diesem Jahrhunderte zunächst von Preußen aus zur Erreichung dieser Zwecke Rühmliches in Deutschland geschehen ist und hoffentlich auch noch in Zukunft geschehen



wird. Wir wollen nur andeuten, daß die eigentliche, die weltgeschichtliche Aufgabe des deutschen Volkes nicht vorzugsweise auf diesen beiden Gebieten zu liegen scheint. Und das kommt daher, weil dieselbe zunächst auf dem Gebiete der Religion liegt. Das deutsche Volk ist berufen an der Spitze der Entwicklung der religiösen Ideen zu stehen, den übrigen europäischen Völkern in der Lösung der religiösen Frage voranzugehen, sich immer auf's neue wieder in dieselbe zu vertiefen, und auf diesem Wege der Herold einer besseren religiösen Zukunft nicht nur für unsern Welttheil, sondern für die ganze Menschheit zu werden.

Der religiöse Beruf des deutschen Volkes.

Die Reformation — darüber kann kein Streit sein — ist — menschlich genommen — vorzugsweise ein Werk des deutschen Volkes; an sie knüpfen sich aber alle religiösen Fortschritte und Errungenschaften seit dem Anfange des sechszehnten Jahrhunderts an. Zwar ist es nicht gelungen, den Segen der Reformation über alle deutschen Volksstämme zu verbreiten; in einzelnen, wo sie bereits das Uebergewicht erlangt hatte, wurde sie gewaltsam wieder erstickt. Der Grund hiervon liegt aber nicht in einer Unempfänglichkeit der Nation für die reformatorischen Ideen, sondern in der politischen Zersplitterung und socialen Zerklüftung des deutschen Ländergebietes. Eine natürliche Folge dieses Uebelstandes war, daß die reformatorische Bewegung, obschon ursprünglich der Kern des Volkes bis in's Innerste von ihr ergriffen war, nachher von keinem mächtigen einheitlichen fürstlichen Willen geleitet, durch das Mißwollen oder die ängstliche Vorsicht einzelner Machthaber vielmehr gehemmt, allmälig in's Stocken gerieht, ja, durch den geistlichen Vorbehalt, oder die vertragsmäßige Bestimmung des Religionsfriedens vom Jahr 1555, wornach die Gebietstheile geistlicher Fürsten nicht zum Protestantismus übertreten durften, für einen großen Theil Deutschlands unzugänglich gemacht und durch Gegenreformationen später hin und wieder ganz unterdrückt wurde. Allein selbst da, wo das katholische Bekenntniß in Deutschland das Uebergewicht behauptet hat, ist der Volksgeist von reformatorischen Gedanken vielfach berührt geblieben und in keinem anderen Lande Europa's haben die Katholiken so viel von den Protestanten gelernt. Eben dadurch ist auch ein friedliches Zusammenleben der beiden Bekenntnisse in unserem Volke möglich geworden und hat für beide Theile die wohlthätige Wirkung gehabt, auch in den niederen Ständen religiöse Duldung zu ver-

breiten und den Geist des evangelischen Christenthums, der ein Geist der Freiheit und der Liebe ist, der widerstreitenden kirchlichen Formen ungeachtet, frisch und lebendig zu erhalten. Diese Wirkung hat sich allerdings nicht auf den römischen, oder hierarchischen Katholicismus fortgepflanzt. Dieser ist ausschließlich unduldsam, die kirchliche Form überschätzend geblieben, und wird immer so bleiben. Die Toleranzgesinnung, welche seit der Reformation allmälig ein unverlierbares Erbtheil der deutschen Nation geworden zu sein scheint, ist ausschließlich eine Frucht der Reformation, und sie hat unter den Deutschen nur deßhalb trotz der hierarchischen Gegenwirkung durchzudringen vermocht, weil das deutsche Volk seiner weltgeschichtlichen Bestimmung nach ein reformatorisch gesinntes Volk ist.

Auf denjenigen Theil des deutschen Volkes nun aber, in welchem nach dem Rathschlusse Gottes das Werk der Reformation sich erhalten hat, ist nun auch die religiöse Berufsaufgabe der Nation vorzugsweise übergegangen: die Aufgabe, das Erbe der reformatorischen Ideen heilig zu halten, ungeschmälert zu behaupten, unermüdlich zu vermehren, dieselben nicht nur wissenschaftlich überzeugend darzustellen und zu vertheidigen, sondern auch praktisch durchgreifend in's Leben einzuführen und zu einem Gemeingute aller Mitglieder der kirchlichen Gemeinschaft zu machen. Wenn es aber damit seine Richtigkeit hat, daß wir gegenwärtig an einem weltgeschichtlichen Wendepunkte angekommen sind, so äußert diese Thatsache ihre Tragweite namentlich auch in Beziehung auf die religiöse Berufsaufgabe des deutschen Volkes: für die weitere Entwicklung der reformatorischen Ideen einzustehen. Es ist ein vielerprobtes Gesetz aller geschichtlichen Entwicklung, daß dieselbe niemals in blos ruhiger Strömung verläuft; immer finden wellenförmige Bewegungen dabei Statt. Auf Zeiten raschen Vorwärtsdrängens pflegen Zeiten scheinbaren Stillstandes, auf Sprünge nach der einen Seite hin wieder Rückschläge nach der andern einzutreten, vulkanartige stürmische Ausbrüche wechseln nicht selten mit vorübergehenden Hemmungen und Stockungen der Lebensthätigkeit ab. Die Beantwortung der Frage, in welchem Stadium der reformatorischen Entwicklung wir uns gegenwärtig befinden, dürfte nun aber um so mehr an der Zeit sein, als nicht Wenige darüber im Unklaren sich zu befinden scheinen. Gewiß ist es das erste Erforderniß unserer



Zeit, daß die richtige Erkenntniß über unsere Zustände allgemeiner werde, und nicht blos ein offenes Geheimniß einzelner Eingeweihter bleibe; es ist nöthig, daß die ganze christliche Gemeinde wisse wie es mit ihr steht, damit sie auch zu thun bereitwillig wird, was die Umstände gebieterisch von ihr erheischen. Der Protestantismus ist nicht nur für die Gelehrten und theologisch Gebildeten, für einen bevorzugten Stand, für besondere auserwählte Kreise in die Geschichte eingetreten: er ist die heilige Angelegenheit der ganzen kirchlichen Gemeinschaft, und eines Jeden in ihr, dem es Ernst damit ist, ein seliger, mit Gott versöhnter Mensch zu werden. Nun ist wohl in den Gemeinden gegenwärtig eine gewisse Bewegung wahrnehmbar; wirkliche oder vermeintliche religiöse und kirchliche Bedürfnisse machen sich hin und wieder geltend, und selbst die Nachfrage nach dem Einen was Noth thut hat sich an manchen Orten vermehrt. Aber klare und volle Einsicht in das, was die Gegenwart von den evangelischen Christen fordert, ist nur bei wenigen Gemeindegliedern vorhanden, und es ist das natürlich. Die gelehrten Theologen schreiben fast ausschließlich nur für Fachgenossen, in einer Sprache, welche der Laie nicht versteht, über Dinge, welche das Heilsbedürfniß vielfach nicht berühren. Umfangreiche Bände zu lesen und zu studieren, dazu gebricht es überdies den von anderweitigen Berufsarbeiten schon vielfach in Anspruch Genommenen an der nöthigen Zeit. Anders verhielt es sich damit zur Zeit der Reformation. Die Reformation, welche für die christliche Gemeinde gemacht war, mußte auch von den Gemeindegenossen verstanden werden, und um dies Verständniß recht allgemein zu machen: zu dem Zwecke schrieben die Reformatoren und ihre Schüler, wie sie selbst Männer aus der christlichen Gemeinde waren, für die Gemeinde in einer allgemein verständlichen Sprache, mit einem Herzen, das in warmer Liebe für die zeitliche und ewige Wohlfahrt der Gemeinschaft schlug.

Die Aufgabe der Gemeinde.

## 2.

## Weßhalb das deutsche Volk seinen reformatorischen Beruf noch nicht erfüllt hat?

Die Reformation war, wie gesagt, vorzugsweise ein Werk des deutschen Volkes; die deutschen Fürsten und Gelehrten, welche ihr Eingang verschafften und sie theils durch obrigkeitliche

Macht und persönliches Ansehen, theils durch lebendiges Wort und frische That verbreiten halfen, haben dabei als Organe des öffentlichen Geistes und Vollstrecker des nationalen Willens hülfreich mitgewirkt. Sie war ein Werk nicht der Schule, sondern des Lebens, und Leben ging deßhalb von ihr aus. Allein dieser ihr Ursprung wurde leider bald vergessen. Was bei allen mit ursprünglicher Kraft aus dem lebendigen Schooße des Volksgeistes hervorbrechenden Bewegungen in der Regel zu geschehen pflegt: das erfolgte auch hier. Wenn der öffentliche Geist nicht dazu gelangt, das in ihm erwachte neue Leben Organen anvertrauen zu können, in welchen es sich gesund und kräftig zu erhalten vermag, so wird seine Spannkraft allmälig geringer, und je mehr die neue Lebensthätigkeit sich anfänglich in fieberhafter Erregung steigerte, desto mehr sinkt dieselbe nachher auf den Nullpunkt der Ermattung zurück. Die Reformation hörte nach einigen Jahrzehenden auf mit ihrem Schwerpunkte in den Gemeinden zu ruhen; derselbe zog sich zurück in den Lehrstand. Zu einer fruchtbringenden Ausbildung der gemeindlichen Gaben und Kräfte kam es fortan in der protestantischen Kirche nicht mehr, und der fromme Spener hatte sich anderthalb Jahrhunderte nach dem Beginne der Reformation gründlich überzeugt, daß die Kirche der Reformatoren einer neuen Reformation bedürfe, daß insbesondere der geistliche Stand einer „Verbesserung" hochbenöthigt sei. Uebrigens erhob Spener für seine Person keinen Anspruch, ein Reformator zu sein. Er wollte nicht mehr als ein Mann sein, welcher die Mitglieder der Kirche aus ihrem Schein- und Schlafleben zu christlicher Bußerkenntniß und geistlicher Wiedergeburt aufweckte. Und wie viele gesegnete Anregungen auch von dem gottbegnadigten Manne ausgingen: so vermochte er es dennoch nicht, die protestantische Kirche im Großen und Ganzen von der falschen Bahn abzubringen, auf welche sie durch ihren Abfall von dem ursprünglichen Wesen und Geiste des Protestantismus immer mehr sich verirrt hatte. Gelang es ihm auch, aus der todten Masse von Getauften kleinere mit christlichem Geist und göttlichem Leben erfüllte gottselige Kreise zu sammeln, in welchen die Kräfte der Reformation wieder sauerteigartig zu wirken und in die Masse zurückzuströmen begannen: so fand er jedoch erfolgreichen Widerstand bei dem kirchlichen Lehrkörper. Dieser, durch die Lebensbewegung in seiner bevorzugten Stellung und seinem amtlichen Einflusse bedroht, that

Der Rückschlag.

Spener's Einwirkung.



sein Möglichstes, die erweckten Kreise zu vereinzeln und zu unterdrücken. Das Kirchenregiment verschloß sich fast ohne Ausnahme der erfrischenden und belebenden Einwirkung, und von der größeren kirchlichen Strömung abgeschnitten mußten nunmehr jene Kreise in Vereinsamung verkümmern und konnten sich deßhalb auch der Mängel und Mißgriffe nicht erwehren, welche von einer aus dem bewegenden Mittelpunkte auf sich selbst zurückgeworfenen kirchlichen Sonderstellung unzertrennlich sind.

Freilich that nun, nach einer länger als ein Jahrhundert dauernden unbestrittenen Herrschaft in der Kirche, das lehramtliche System bald einen großen und kläglichen Fall. Mit bewundernswerthem Scharfsinne aufgeführt, bis in die einzelnsten Spitzen des Gedankengefüges auf's feinste ausgebildet, auf jeden gegnerischen Angriff dreifach gerüstet, nach allen Seiten hin stark bewehrt, höherer Vervollkommnung in kunstgerechter Formentwicklung kaum mehr fähig, so stand das privilegirte kirchliche Lehrgebäude in seiner Vollendung da. Und dennoch brach es, wiewohl von den ausgezeichnetsten Fachgenossen eifrig vertheidigt und von dem Arme der weltlichen Gewalt angelegentlich beschirmt, widerstandslos in sich selbst zusammen. Denn es war nicht von dem Geiste getragen und zusammengehalten, welcher als der Odem Gottes zur Zeit der Reformation über das deutsche Volk gekommen und die Reformatoren dazu gesalbt hatte, das Werk der Reformation zu vollbringen. Es folgte jetzt die Zeit der Herrschaft eines sogenannten Denk- oder Vernunftglaubens, eine Zeit, welche mit dem herkömmlichen lehramtlichen Kirchensysteme zwar gründlich brach, aber ebenfalls keine Erneuerung des christlichen Gemeindelebens aus den ursprünglichen Lebensquellen des protestantischen Geistes hervorzubringen vermochte. Nicht darauf beruhte zunächst der Irrthum dieser sogenannten Vernunftgläubigkeit, daß sie von der kirchlichen Lehrüberlieferung abwich, sondern darauf, daß sie dies weder aus dem richtigen Beweggrunde, noch in der rechten Art that. War der Protestantismus aus einer Gewissenserregung, aus dem Heils- und Seligkeitsbedürfnisse des schuldbeladenen menschlichen Herzens hervorgegangen, so war es umgekehrt *keine* Gewissenserregung und *kein* Heils- und Seligkeitsbedürfniß, aus welchem jene Vernunftgläubigkeit entsprang. Der Protestantismus hat freilich im Allgemeinen schon ein Interesse an der Wahrheit, weil es ihm in allen Dingen auf das Wesen und

Der Fall des kirchlichen Lehrsystems.

Die Herrschaft des sog. Denkglaubens.

die Wirklichkeit einer Sache ankommt, weil er in keiner Weise getäuscht und irregeleitet sein will. Aus diesem Grunde hat der Protestantismus auch ein Interesse an den Wahrheiten, welche außerhalb der religiösen Erfahrung liegen, und es ist sein Verdienst, den Trieb nach Wahrheitserforschung in allen Gebieten menschlicher Erkenntniß angeregt und neu belebt zu haben. Dieses allgemeinere Wahrheitsinteresse Einzelner, welches zunächst nur aus einem Bedürfnisse des denkenden Geistes entspringt, hat die Vernunftgläubigkeit mit dem besonderen religiösen Wahrheitsinteresse, mit dem christlichen Heilstriebe und Seligkeitsbedürfnisse verwechselt, und deßhalb die Culturidee der Aufklärung mit der Gewissensidee der christlichen Frömmigkeit in verwirrender Weise vermischt. Wie schädlich nun auch die Folgen einer solchen Verwirrung und Vermischung gewesen sind, so haben jedoch die Wiederhersteller des früheren lehramtlichen Systems am wenigsten Ursache, die sogenannte Denkgläubigkeit deßhalb mit schweren Vorwürfen zu belasten. Die älteren angeblich rechtgläubigen Lehrer hatten nämlich dieselbe Voraussetzung, von welcher die Vernunftgläubigen ausgegangen waren, mit ihnen gemein, daß die Religion sich erlernen lasse und vornämlich eine Sache des Kopfes sei. Nicht darauf kam es jenen Lehrern vorzüglich an, die von ihnen aufgestellten Lehrsätze aus dem frommen Bewußtsein und dem christlichen Heilsbedürfnisse herzuleiten, sondern darauf, dieselben vermittelst ihrer Denkthätigkeit und schulgerechter Vernunftschlüsse wo möglich auf dem Wege des zwingenden gedankenmäßigen Beweises einleuchtend zu machen. Wenn diese Lehrsätze dennoch für Manche keine überzeugende Kraft hatten, so kam das daher, weil sie auf viele unbewiesene Grundvoraussetzungen gebaut waren. Denn jene Lehrer gingen bei ihren Beweisführungen nicht etwa von unmittelbaren Aussagen des frommen Gefühls oder der christlichen Erfahrung, nicht von Gewissenszeugnissen, von denen es keine weitere Berufung an einen höheren Gerichtshof mehr geben kann, sondern von kirchlich überlieferten Anschauungen und herkömmlichen Meinungen, von Zeitvorstellungen aus, welche mit dem Fortschritte der Wissenschaften sich nothwendig ändern müssen, und so wurden von ihnen auf sehr menschliche Art Dinge endgültig entschieden, die niemals endgültig werden zur Entscheidung gebracht werden können, und von deren wissenschaftlichen Feststellung das Heil der Seele keineswegs abhängt. Unstreitig



wäre der Abfall von dem christlichen Glauben und dem kirchlichen Bekenntnisse in der protestantischen Kirche niemals in so umfassender Weise erfolgt, und niemals wäre es möglich gewesen, einen so großen Theil der hervorragendsten Träger der Zeitbildung, wie dies wirklich geschehen ist, dem Unglauben dienstbar zu machen, wenn nicht die Kirche mit ihren Dienern selbst von ihrem ursprünglichen Geiste und Wesen abgefallen wäre und damit sich unfähig gemacht hätte, an der Spitze des geistigen Fortschrittes und der sittlichen Entwicklung des Zeitalters zu stehen. Wer seines eigenen Ursprunges vergessen hat, die ihm vermöge desselben zugefallenen Aufgaben nicht mehr versteht und darum auch nicht mehr zu lösen im Stande ist, dem steht auch nicht mehr das Recht zu, Andere darüber zu tadeln, daß sie seinen Weisungen keine Folge leisten wollen, oder sie anzuklagen, wenn sie in falsche Bahnen sich haben verleiten lassen. Die protestantische Kirche klage vor Allem sich selbst an; sie muthe zuerst sich selbst Buße zu, ehe sie dieselbe ungestüm von Anderen fordert! In einer mehrhundertjährigen Entwicklung hat die protestantische Kirche sich selbst, d. h. die ursprünglichen Lebensbedingungen ihres Geistes und Wesens großentheils aufgegeben, und ist darum auch von den christlichen Gemeinden, von dem deutschen Volke großentheils verlassen worden. Die Schuld der Kirche.

Zwei falsche, aus dem Geiste und Wesen des Protestantismus nicht ursprünglich hervorgegangene Geistesrichtungen haben während dieser Zeit um die Herrschaft in der protestantischen Kirche gestritten, und es ist bald der einen, bald der anderen gelungen, das Principat an sich zu reißen und eine Zeit lang zu behaupten. Die eine falsche Geistesrichtung, welche zuerst im Widerspruche mit dem Geiste und Wesen des Protestantismus das Uebergewicht erlangte, beruht auf der Vorstellung, daß der Protestantismus eine bloße Lehrart und zwar die Art, rein zu lehren, sei. Diese Vorstellung hat ihren Grund in der mindestens einseitigen Voraussetzung, daß das eigenthümliche Wesen des Protestantismus in der Reinigung des überlieferten kirchlichen Lehrsystems seinen vollen Ausdruck gefunden habe, daß es die ausschließliche Aufgabe der Reformation gewesen sei, den wahren und reinen Lehrbegriff in korrektester Form für alle Zeiten wiederherzustellen, und daß der gedeihliche Fortbestand der evangelischen Kirche an die Aufrechterhaltung einer vollkommen korrekten Lehrüberlieferung unbedingt Die zwei Abwege.

geknüpft sei. Wäre diese Ansicht richtig, so wäre es die Aufgabe der evangelischen Kirche, eine Schule zu sein. Aber selbst dies wäre sie unter solchen Umständen nur in sehr ungenügendem Sinne. Auf noch gründlichere Erforschung und genauere Ausbildung der Lehre hätte der Protestantismus unter jener Voraussetzung zu verzichten; denn wo die Lehre in vollendeter Reinheit für alle Zeiten durch die kirchliche Ueberlieferung festgestellt ist, da kann es keinen Lehrfortschritt mehr geben; das überlieferte Lehrgebäude kann höchstens, sofern der Rost der Zeit sich daran angesetzt, oder sofern die Unbild der Zeit es in Wanken gebracht und einzelne Theile davon abgelöst hat, restaurirt, also wiederhergestellt, in seinem herkömmlichen Fortbestande auf's neue gesichert, noch gründlicher als bisher verfochten, noch glücklicher vertheidigt, jedoch nicht mehr verbessert werden. Von diesem Standpunkte aus wäre die Aufgabe des Protestantismus mit dem siebzehnten Jahrhunderte als gelöst zu betrachten, gelöst der Sache nach, und ungelöst nur in Beziehung auf die sachlich noch nicht überzeugten, der reinen Lehre ihre Anerkennung noch versagenden irrenden Personen.

Die andere irrthümliche Geistesrichtung, welche sich im geraden Widerspruche mit der eben dargestellten innerhalb der protestantischen Kirche namentlich seit der Mitte des vorigen Jahrhunderts Eingang zu verschaffen gewußt und die erstere aus ihrer Herrschaft verdrängt hat, beruht dagegen auf der Vorstellung, daß der Protestantismus eine Denkart und zwar die Art, aufgeklärt zu denken, sei. Nach derselben wäre der Protestantismus aus einem Culturbedürfnisse hervorgegangen, und ein Rückschlag der erwachenden Aufklärung gegen mittelalterliche Verdumpfung und pfäffischen Aberglauben gewesen. Als innerste Triebkraft hätte dabei der jedem Menschen ursprünglich angeborne, durch die Fabelwelt und den Autoritätsdruck der kirchlichen Ueberlieferung künstlich verdüsterte, geistige Sinn, die allgemein menschliche Vernünftigkeit gewirkt; und was vernünftig ist, heißt es von diesem Standpunkte aus, das ist protestantisch. Mit dem religiösen und sittlichen Heilsbedürfnisse des Menschen hätte die menschliche Vernunft hiernach an und für sich nichts zu schaffen. Sie wäre zunächst nur ein reinigendes Vermögen des menschlichen Geistes. Eine Anzahl von religiösen und sittlichen Begriffen, Urtheilen, Meinungen und Vorstellungen sind der Menschheit geschichtlich überliefert. Diese



hätten sich vor dem Richterstuhle der Vernunft über ihre Berechtigung zu verantworten, und was vor demselben nicht Stand hielte, was sich dem vernünftigen Denken des Menschen als undenkbar und unvorstellbar erwiese, das wäre als Unsinn, Aberglaube, religiöser Wahn zu verwerfen. Der Protestantismus wäre von diesem Standpunkte aus nicht eine vorzugsweise religiöse Thatsache, sondern eine großartige weltgeschichtliche Culturerscheinung, und culturgeschichtlich zu wirken, das wäre sein unvergängliches Verdienst. Seine Aufgabe wäre allerdings, auch von diesem Standpunkte aus, Kampf für die Freiheit; aber nur die Vernunft des Menschen ist nach dieser Vorstellungsweise wahrhaft frei; in der Geschichte, im überlieferten Rechte, in der überkommenen Lehre pflegt sich der Zwang und die Unterdrückung der ursprünglich freien und vernünftigen Geister fortzuerben. Verwerfung mithin aller überlieferten Autoritäten, welcher Art sie auch sein mögen, sobald sie etwas Anderes als die Vernunft selbst zum Inhalte haben wollen: das wäre die Aufgabe des Protestantismus. In religiöser Beziehung hätte derselbe nur die Bestimmung, die religiösen Begriffe und Ueberlieferungen zur Vernunft zu bringen, d. h. dieselben auf allgemeine Vernunftanschauungen zurückzuführen; an einem solchen Geschäfte hat aber die Vernunft — genau genommen — kein religiöses, sondern nur ein culturhistorisches Interesse; sie will zum mindesten dafür sorgen, daß die überlieferte Religion ihr möglichst wenig Schaden bringe.

Die gegenwärtige Sachlage.

In wie mancherlei Formen auch irrthümliche Vorstellungsarten von dem Geiste und Wesen des Protestantismus schon ihren Ausdruck gefunden haben mögen: so lassen sich doch dieselben auf die beiden eben beschriebenen Abwege zurückführen; entweder darauf, daß der Protestantismus eine kirchliche Lehrart oder daß er eine vernünftige Denkart sei. Diese beiden Vorstellungen sind auch jetzt noch vielfach verbreitet. Die erstere ist gegenwärtig im besten Zuge, wieder in hervorragenden Kreisen die herrschende werden zu wollen. Sie empfiehlt sich durch eine gewisse Handgreiflichkeit und einen Anstrich von kirchlichem Conservatismus auch hie und da etwas oberflächlich geschulten Staatsmännern und scheint Manchen dienlich, die tiefgehende geistige Erschütterung, die aus dem vorigen Jahrhunderte nachwirkt, zu einem bequemen Abschlusse zu bringen. Die zweite ist bei der Durchschnittsbildung des Tages und unter dem

höheren Bürgerstande noch sehr allgemein vorhanden; der Rationalismus ist nicht todt, und die sich überstürzende Restauration der alt-kirchlichen Lehre ist wie dazu gemacht, ihn vom Scheintode wieder zu erwecken. Eine irrthümliche Richtung lebt nie von dem in ihr vertretenen Irrthume, sondern immer durch das, worin sie in ihrem Irrthume Recht hat. Es verräth große Oberflächlichkeit, wenn man von dem Rationalismus nichts anderes zu sagen weiß, als daß er das Christenthum untergraben und die Kirche zerstört hat. Die Vorstellung der älteren Lehrer, daß der Protestantismus nur eine Lehrart sei, war eine falsche, unlebendige, und mußte darum fallen. Diesem Irrthume gegenüber hatte und hat bis auf den heutigen Tag der Rationalismus, so weit er denselben verworfen hat, Recht; ja, es war die gottgewollte Aufgabe desselben, daß er jene Vorstellung mit ihren irreleitenden, die Reformationsgrundsätze selbst in der Wurzel angreifenden Folgerungen, beseitigen helfen mußte. Indem die Aufklärung des Vernunftchristenthums mit allen blos überlieferten Autoritäten aufräumte und aus Vernunftideen ein angeblich neues religiöses Lehrgebäude aufbaute — vollzog sie das unvermeidliche Gericht an einem der Geschichte anheimgefallenen Standpunkte. Allein mit der Lösung dieser Aufgabe hatte die Vernunftgläubigkeit auch ihre eigene Bestimmung erfüllt. Aus Vernunftideen eine Religion auferbauen, heißt aus papiernen Planzeichnungen eine Festung errichten wollen. Die rationalistische Denkart hat sich überlebt wie die orthodoxe Lehrart. Man hoffte auch in der That den Rationalismus um so eher für todt halten zu dürfen, als der evangelische Glaube seit dem Anfange dieses Jahrhunderts aus den ursprünglichen Quellen religiösen Geistes und sittlicher Kraft wieder zu fließen begonnen hatte. Allein kaum hatte das scheinbar vernichtete alt-kirchliche Lehrsystem aus dem Grabe der Vergangenheit sich ebenfalls wieder aufgerafft: als sich auch die scheintodte rationalistische Aufklärung wieder aus ihrem vermeintlichen Todesschlummer erhob und an jeden Fußtritt des neuerstandenen Vorgängers mit krampfhaften Zuckungen sofort sich wieder anklammerte.



## 3.

## Die Vorbedingung zur Lösung der reformatorischen Aufgaben.

Wo liegt denn nun der Weg, auf welchem die deutsch-protestantische Kirche ihre naturgemäße und gesunde Fortbildung findet? Wir dürfen getrost hierauf antworten: weder nach der Seite hin, welche aus dem Protestantismus eine aufgeklärte Denkart, noch nach der Seite hin, welche aus ihm eine überlieferungsmäßige Lehrart machen will. Der Protestantismus ist weder ein Erzeugniß der Schule, noch ein Ergebniß der Cultur. Jede Gemeinschaft, wenn sie lebensfähig bleiben soll, hat vor Allem die Aufgabe, sich selbst, d. h. ihrem eigenen Geiste und Wesen treu zu bleiben, und alle Hemmungen und Einbußen der protestantischen Kirche seit drei Jahrhunderten lassen sich daher erklären, daß die Organe derselben von dem Protestantismus selbst abgefallen und mit ihrer eigenen Berufsaufgabe in Widerspruch getreten waren. Um sich vor weiteren Verirrungen und Selbstbeschädigungen zu bewahren, hat der Protestantismus deßhalb vor Allem der Pflicht erneuerter Selbstbesinnung, eines ernsten und gewissenhaften Zurückgehens auf seinen Ursprung und einer gründlichen Vertiefung in sein wahres Wesen zu genügen. In gegenwärtigem Augenblicke wird diese Selbsteinkehr nicht nur durch die erneuerten verwirrenden Anstrengungen der Restauratoren des Orthodoxismus und des Rationalismus, sondern eben so sehr durch den Umstand dringend gefordert, daß die römische Kirche sich auf ihr Wesen in neuester Zeit sehr angelegentlich wieder besonnen hat und dasselbe mit unerbittlicher Schärfe und erschreckender Rücksichtslosigkeit nicht nur zu kirchlicher, sondern auch zu staatlicher Anerkennung gelangen zu lassen weiß. Wo zwei Mächte mit einander im Kampfe liegen, da kann immer diejenige des endlichen Sieges am gewissesten sein, welche sich selbst am treuesten bleibt, und die ihr einwohnenden Grundsätze am entschiedensten und durchgreifendsten zur allgemeinen Geltung bringt. Jedes, auch das geringste Preisgeben einer ursprünglichen protestantischen Wahrheit ist in gegenwärtiger Zeit ein unverantwortlicher Verrath an der eigenen Sache und eine thörichte Verstärkung des mächtigen und gefährlichen Gegners.

Die Pflicht der Selbstbesinnung.

Der Zweck dieser Schrift.

Demnach hoffe ich denn nicht gerade Ueberflüssiges zu unternehmen, wenn ich in dieser Schrift die Gemeindeglieder unserer Kirche mit dem ursprünglichen Geiste und Wesen der Reformation auf's Neue bekannt zu machen versuche. Da aber der Protestantismus, wie wir gesehen haben, nicht eine Angelegenheit der Schule, sondern ein Werk des Lebens ist, da es lebendige Persönlichkeiten gewesen sind, denen er zunächst seine Entstehung und Verbreitung verdankt, und wir mithin das Wesen der Reformation unmöglich begreifen können, wenn wir nicht den Geist der Reformatoren begriffen haben: so wollen wir das Werk der Reformation vor Allem aus dem Wirken der Reformatoren kennen lernen. Unter den Reformatoren nehmen aber vier derselben eine so ausgezeichnete und hervorragende Stellung ein, daß wir diese als Ur- und Vorbilder des reformatorischen Geistes und Wirkens überhaupt betrachten können. Wir werden daher zeigen, wie der eine schöpferkräftig wirkende Geist der Reformation mit individueller Eigenthümlichkeit Kraft und Bestimmtheit in Luther, Zwingli, Calvin und Melanchthon sich verschiedenförmig und doch wesentlich gleichartig geoffenbart hat. Wenn uns dann aus den einzelnen Lebensbildern der Reformatoren das im Wesentlichen gemeinsame Ziel ihres Strebens und Wirkens vor die Augen getreten sein wird, dann wird es an der Zeit sein, in einem zusammenfassenden Schlußabschnitte uns noch die Gesammtaufgabe der Reformation nach ihren hervorspringenden Punkten vorzuführen, und es wird dann keinem Leser mehr schwer fallen, sich die Frage zur eigenen gewissenhaften Beantwortung vorzulegen, ob er selbst an der Lösung dieser Aufgabe schon jetzt bewußt und bereitwillig mitwirke, oder ob er vielleicht zu denen gehöre, welche sie noch nicht einmal erkannt, geschweige denn zu lösen versucht haben.

# Erster Abschnitt.

## Martin Luther.

### 1.

### Seine Erziehung und Vorbildung.

Luther ist recht eigentlich als das von Gott erwählte Rüstzeug zu betrachten, welches der Reformation unter dem deutschen Volke Bahn brechen sollte. Geboren zu Eisleben am 10. November 1483, wohin seine Eltern von Möhra aus dem altthüringischen Westergau gezogen waren, schon seinem Ursprunge nach ein Kind des Volkes, lernte er früh die Leiden und Freuden kennen, welche mit niedriger, und zugleich ehrenhaft-bürgerlicher Geburt verbunden sind. Seine Eltern, die ein halbes Jahr nach seiner Geburt von Eisleben nach Mansfeld, vielleicht zum Zwecke reichlicheren Erwerbes, übersiedelten, waren nach seiner eigenen Erzählung „erstlich recht arm gewesen, der Vater ein armer Hauer, die Mutter hat Holz auf dem Rücken tragen müssen, sie haben's sich beide blutsauer werden lassen." Dabei wußten sie aber durch ämsigen Fleiß, tüchtige Gesinnung und verständigen Haushalt schon in Mansfeld zu theilweisem Wohlstande zu gelangen. Ihren Sohn hielten sie unter strenger Zucht zu fleißigem Lernen an; an körperlicher Züchtigung ließ es besonders sein Schulmeister nicht mangeln, von welchem er, nach seinem eigenen Zeugniß, an einem einzigen Vormittage in der Schule einstens fünfzehn Mal nach einander „wacker gestrichen wurde." Der Religionsunterricht, den er erhielt, wurde in ähnlichem gesetzlichen Geiste ertheilt; wie er selbst erzählt, war er „von Kindheit auf so

Luthers's erste Jugendgeschichte.

gewöhnt, daß er erblaßte und erschrack, wenn er den Namen Christi nur nennen hörte", und Christum für nichts Anders „denn einen gestrengen und zornigen Richter" hielt. [1]) Immerhin hatte er in seinem vierzehnten Jahre genügende Beweise von ungewöhnlicher Begabung und ausdauerndem Fleiße gegeben, um in seinen Eltern den Entschluß, ihn dem gelehrten Stande zu widmen, lebhaft hervorzurufen. Nach der Magdeburger Stiftsschule versetzt kam er jetzt unter die Leitung der dortigen Franziskaner Mönche, in eine unter geistlicher Herrschaft stehende, damals mindestens 40,000 Einwohner zählende namhafte Stadt, und unstreitig diente dieser obschon nur einjährige Aufenthalt dazu, die feurige Einbildungskraft des erregbaren Knaben mit glänzenden Bildern von kirchlicher Macht und Pracht zu erfüllen. Wohl um seinen Lebensunterhalt mit leichterer Mühe zu gewinnen — denn seine Eltern scheinen schon in Magdeburg für sein äußeres Fortkommen nicht weiter gesorgt zu haben — begab er sich nach Eisenach in die dortige lateinische Schule, daselbst wie in Magdeburg darauf angewiesen, als Kurrendschüler vor den Hausthüren sein tägliches Brod zu ersingen. Da erbarmte sich seiner die freundliche Güte der ehrwürdigen Frau Kotta, welche den Knaben, indem sie ihn der täglichen Noth und Sorge um ein kümmerliches Dasein entriß, zugleich feinere bürgerliche Sitte und edlere Umgangsformen schätzen lehrte und ihm für sein ganzes Leben das unauslöschliche Bild edler und reiner Weiblichkeit einprägte. Bald war er in seiner „lieben Stadt", wie er Eisenach in dankbarer Erinnerung an die dortige glückliche Wendung seines Schicksals zu nennen pflegte, in gelehrten Vorkenntnissen so weit fortgeschritten, daß er am 17. Juli 1501 als Student auf die Universität Erfurt abgehen konnte.

L. in Magdeburg und Eisenach.

L. in Erfurt.

Aber er war kein fröhlicher Student. Aeußere widrige Vorfälle trübten ihm seinen Erfurter Aufenthalt. Eine zufällige Verwundung brachte ihn in Gefahr für immer verstümmelt zu bleiben, ein heftiges Fieber, die Folge von Trübsinn und Entbehrung, bedrohte sogar sein Leben. Damals vernahm er an seinem Krankenlager den prophetischen Trost eines alten Priesters: „Seid getrost, ihr werdet dieses Lagers nicht sterben, Gott wird noch einen großen Mann aus euch machen, der Viele trösten wird." Aber nach erfolgter Genesung verlor das Trostwort seine Wirkung. Das Studium der mittelalterlichen Schulgelehrsamkeit, das er mit großem



Eifer betrieb, war nicht geeignet, die Fesseln seines Geistes zu lösen; griechisch und hebräisch lernte er damals noch nicht; der herrschenden Kirchenlehre schloß er sich unbedingt und doch im Herzen unbefriedigt an. Die Bibel hatte er kaum noch flüchtig angesehen, und sich verwundert, daß „viel mehr Text, Episteln und Evangelien darin wären, denn man in gemeinen Postillen und in den Kirchen auf Kanzeln pflege auszulegen." [2]) Auf die Theologie gieng überhaupt sein Sinn damals noch nicht, weit eher auf die Rechtsgelehrsamkeit, weßhalb er auch ein Corpus juris anschaffte und Vorlesungen über kanonisches Recht hörte. Da erwachte mit einem Male in ihm der Entschluß in das Kloster zu gehen. Welches der eigentliche Beweggrund dazu war, ist schwer zu bestimmen. Das Gewitter, welches ihn im Sommer des Jahrs 1505 auf einem einsamen Pfade während eines Spazierganges überraschte, der Blitzstrahl, der unfern von ihm niederzuckte — das waren jedenfalls nur äußere Veranlassungen; innerlich muß die Entscheidung schon vorher reif geworden sein. Eine völlige Verzweiflung an seiner eigenen Kraft hatte sich des einst so lebensfrohen Jünglings bemächtigt. Weil die Wissenschaft der Zeit ihm keine wahre Befriedigung zu bieten vermochte, so suchte er dieselbe in den stillen Klostermauern. „Aus keiner Ursache", sagte er selbst, „begab ich mich in den geistlichen Stand, als daß ich Gott dienen und in Ewigkeit gefallen möchte." Der tiefe Ernst eines an sich selbst verzagenden bei Gott Trost suchenden Gewissens trieb ihn aus den genußreichen Kreisen heiterer Jugend unter das harte Joch jahrelanger schwerer Selbstpeinigung; denn er ließ es sich im Kloster sauer werden. Schon während des Probejahres that er es mit Fasten, Beten, Lesen, Studieren, Wachen und Frieren allen übrigen Klosterbewohnern zuvor. Tage lang aß er gar nichts; längere Zeit genoß er täglich nur ein wenig Brod mit Häring. Erzählt er doch von sich selbst aus dieser Zeit, daß er sich „öfters krank und beinahe zu Tode gefastet, und wenn es noch länger gedauert hätte, so hätte er sich zu Tode gemartert mit Wachen, Beten, Lesen und anderer Arbeit." [3])

L. im Kloster.

Allein den ersehnten und erhofften Frieden des Gewissens fand er auf dem betretenen Wege nicht. Je mehr er sich mit äußeren Werken abmühte, desto größer ward seine innere Angst, desto folternder für ihn die Besorgniß, daß er der göttlichen Gesetzes-For-

derung doch nicht genug gethan habe. Das Probejahr war vorüber; er unterzog sich willig dem Ordensgelübde; aber der Geist der Traurigkeit hatte seine von Natur frohe Seele umdüstert. Welche gnädige Führung Gottes, daß damals gerade der edle Johann von Staupitz, dieser innerlich-fromme Mann und milde Vorgesetzte, Generalvikar des Augustinerordens war, und dem in ruheloser Selbstpeinigung sich verzehrenden Jünglinge auf die heilige Schrift und den Trost des Gewissens, der aus der Gemeinschaft der Seele mit Gott fließt, eine folgereiche Richtung gab. Immerhin aber dauerte es noch lange, bis das tiefere Verständniß der Schrift und der innerste Punkt derselben, die Wahrheit, daß der Glaube an Christi Gnade allein vor Gott gerecht macht, dem vom Suchen und Ringen abgematteten Gewissen des Mönches sich aufgeschlossen hatte. Nachdem er am 2. Mai 1507 die Priesterweihe empfangen hatte, las er seine erste Messe mit innerem Schaudern, und neue Gewissensqualen folgten nach.[4]) Als terminirender Mönch predigte er jetzt hier und da; meist Legenden wie Andere; er konnte dabei den Gedanken nicht los werden, daß er ein vor Gott um seiner Sünden willen trotz seines Messelesens und seiner Klosterheiligkeit verdammter Mensch sei. Wohl erwachte das Vertrauen auf die in Christo erschienene Gnade Gottes, durch fortgesetzte Beschäftigung mit der Schrift und die wiederholten trostreichen Ermahnungen Staupitzens, immer auf's Neue wieder in seiner Seele; aber Bilder der Angst drängten sich dazwischen, und erstickten die keimenden Trostgedanken in ihren ersten Regungen wieder. Insbesondere war ihm das rechte Verständniß des biblischen Ausdruckes „Rechtfertigung" noch nicht aufgegangen; Christus selbst schwebte seinem Gewissen immerfort nur als ein drohender und zürnender Richter vor.

Da fügte es Gott, daß er die nähere Bekanntschaft mit den Schriften des Apostels Paulus machte, der ähnlich wie er unter dem Joche gesetzlichen Werkdienstes in seiner Jugend geseufzt hatte, und dennoch durch die wunderbare Erleuchtung des Herrn in einen begeisterten Zeugen der Lehre von der freien Gnade Gottes in Christo umgewandelt worden war. Von diesem Augenblicke begann in seiner Seele immer stärker die Erkenntniß aufzudämmern, daß der Friede des Gewissens nicht durch die Befolgung kirchlicher Vorschriften und Beobachtung mönchischer Werke, sondern allein durch



den Glauben an das gnadenreiche Verdienst Jesu Christi gewonnen werden könne. In diesem Augenblicke war nun auch die Fessel des mönchischen Zwanges innerlich gebrochen, und der Tag konnte nicht mehr lange ausbleiben, wo sie öffentlich vor aller Welt abgeschüttelt werden sollte. Das Kloster konnte ihn von nun an nicht mehr befriedigen, ja, es mußte sich jetzt die Ueberzeugung immer mehr in ihm befestigen, daß in den Mauern desselben der Friede überhaupt nicht gefunden werden könne. Trotz aller darin ausgestandenen Pein hatte es ihn nicht nur nicht unterjocht, sondern vielmehr ihm unbewußt befreiend auf ihn gewirkt. Er verdankte seinem klösterlichen Aufenthalte die köstliche Erfahrung, daß der Gewissensfriede kein menschliches Werk, sondern ein Geschenk der göttlichen Gnade in Christo Jesu ist. Unter diesen Umständen gelangte (1508) ein Ruf an die von dem Kurfürsten Friedrich dem Weisen neuerrichtete Universität zu Wittenberg zu rechter Zeit an ihn. Wenn er auch in Wittenberg als Mitglied des Augustinerordens noch im Verbande mit dem dortigen Kloster blieb, so gehörte er dennoch von jetzt an der deutschen Wissenschaft, der freien Bewegung des in immer frischeren Wellenschlägen durch ganz Deutschland strömenden geistigen und religiösen Lebens an.[5]) Damit wollen wir jedoch nicht behaupten, daß Luther im Jahre 1508 schon eine deutlichere Ahnung von seiner künftigen reformatorischen Lebensbestimmung gehabt habe. Hatte er ja überhaupt noch keine eigentlichen theologischen Fachstudien gemacht, und nur die Verpflichtung, über aristotelische Philosophie, (Dialektik und Physik) zu lesen, vorläufig übernommen. Aber es trieb ihn unwiderstehlich aus einem innern Herzensbedürfnisse zur Theologie immer weiter fort; bald hatte er den niedrigsten theologischen Grad, das s. g. biblische Baccalaureat, erworben, welcher in der Regel als Vorstufe zu den höheren Graden diente, und für Luthern die Vorbedingung seiner späteren reformatorischen Laufbahn werden sollte. Der Mönch mit den „tiefen Augen und den wunderbaren Phantasieen" machte auf dem Lehr- und Predigtstuhle schon jetzt den Eindruck, daß er einst „alle Doctores irre machen, eine neue Lehre aufbringen und die ganze römische Kirche reformiren werde."[6]) Für einmal jedoch war ihm die römische Kirche noch die unfehlbare heilige Mutter, und der Papst ihr hochheiliges unverletzliches Haupt.

1. Lehrer in Wittenberg.

Es war im Jahre 1510, als er sich sogar zu einer Reise nach Rom entschloß. Nicht blos eine äußere geschäftliche Veranlassung, eine Angelegenheit seines Ordens, sondern ein innerer Trieb scheint ihn damals vorzugsweise nach Rom geführt zu haben. Es war ein letzter Versuch, die Stürme seines zweifelnden Gewissens durch ein kirchliches Werk zu beschwichtigen, an der weltberühmten Gnadenstätte alles Heils den Frieden für seine unruhige Seele zu gewinnen. Und er meinte auch wirklich beim Anblicke der heiligen Stadt aus der Ferne, die er als „die dreimal heilige von der Märtyrer Blut" mit Inbrunst begrüßte, denselben gefunden zu haben. Aber bald öffneten sich ihm unter Schaudern immer tiefere Blicke in den Abgrund religiöser und sittlicher Verworfenheit, der sich hier im vielgepriesenen Mittelpunkte der Christenheit vor seinen Augen aufthat. Er sah die heilige Messe bei lustigen Gelagen von den höchsten kirchlichen Würdeträgern verspottet, und alles Dichten und Trachten des römischen Hofes auf weltlichen Glanz und schnöden Geldgewinn gerichtet. Der offene Betrug, der mit heiligen Reliquien getrieben, die gaukleriſchen geistlichen Schauspiele, die täglich vor den Augen des unwissenden Pöbels aufgeführt wurden, empörten sein ehrliches frommes deutsches Gemüth ebenso sehr, als sie seinen bis dahin noch felsenfest gebliebenen Glauben an die Heiligkeit des Papstthums auf's tiefste erschütterten. Im Innersten bewegt schüttete er nach seiner Rückkehr von Rom seine Zweifel und seinen Kummer in den Busen seines väterlichen Freundes und Obern, des Dr. Staupitz, aus. Er hatte schon in Rom, wenn auch sich selbst noch unbewußt, von dem Papstthume und dessen Irrthümern und Sünden sich innerlich losgesagt. [7])

Staupitz hatte indessen den inneren Werth des jungen gewissenhaften und schriftkundigen Lehrers so sehr schätzen und achten gelernt, daß er ihn für bedeutend genug hielt, um mit der höchsten theologischen Würde, dem Grade eines Doktors der Theologie, bekleidet zu werden. Luther selbst hielt sich in der Demuth seines Herzens nicht für tüchtig und gab dem in ihn drängenden Staupitz nur ungern nach. Unter üblichem Glockengeläute und feierlichem Gepränge wurde ihm am 19. Oktober 1512 der Doktorhut aufgesetzt. Ein Doktor der heiligen Schrift zu sein, und immer mehr zu werden: das erschien ihm von nun an als seines Lebens höchste und heiligste Berufspflicht.

5. Doktor der Theologie.



Schlag auf Schlag macht er sich jetzt los von den Fesseln der Schulgelehrsamkeit, und versenkt sich immer mehr in den unerschöpflichen Tiefsinn des Apostels Paulus und seines Römerbriefes. Eine folgenreiche Bewegung entsteht durch ihn an der Hochschule zu Erfurt, indem er den Satz aufzustellen wagt, daß der Autoritätsglaube auf dem wissenschaftlichen Gebiete keine Geltung habe, daß es hier nicht genug sei zu „supponiren", sondern daß man beweisen müsse. Der Autoritätsglaube fängt somit an, unter seinen Füßen immer wankender zu werden. Er wankte übrigens in Deutschland bereits überall. Der Streit zwischen den Dunkelmännern, der Mönchspartei, und den Wiederherstellern des klassischen Alterthums, den Humanisten, war heftig entbrannt; Hochstraaten, der finstere Ketzerauffspürer, und Reuchlin, der frei- und mildgesinnte Sprachforscher: das waren die zwei Namen, um welche, wie um zwei Heerfahnen, die beiden großen streitenden Parteien in Wissenschaft und Kirche sich vorläufig schaarten. Luther selbst hatte bereits ziemlich offen sich auf die Seite Reuchlins gestellt [8]), wiewohl er nie eigentlich zu der Schule der Humanisten gehörte. Denn nicht die Wiedererweckung des Sinnes und Geistes der Griechen und Römer, sondern die Wiederherstellung der unter dem päpstlichen Joche verdunkelten und unterdrückten evangelischen Wahrheit und Freiheit: das war die Aufgabe, von welcher es ihm allmälig deutlicher wurde, daß Gott ihm dieselbe übertragen habe. Den Humanisten befreundet, so weit sie für geistige Freiheit und edlere Bildung gegen mönchische Verfinsterung und pfäffischen Unterdrückungsgeist kämpften, gieng er in den Angelegenheiten des ewigen Heils doch wieder seinen eigenen, von ihnen abweichenden Weg. Schon im Jahre 1516 bekämpfte er die aus großentheils mißverstandenen Sätzen des Aristoteles geschöpfte mittelalterliche Schulgelehrsamkeit zwar mit scharfen Waffen, aber nicht mit feiner klassischer Bildung, sondern der Rechtfertigungs- und Freiheitslehre des Apostels Paulus. Jetzt war er aber auch nicht mehr der unbekannte und ungenannte Mönch, dessen Urtheil den Vorkämpfern des Tages gleichgültig sein konnte. Ein so allgemeines Vertrauen hatte er sich zu jener Zeit bereits erworben, daß sein Ordensvorgesetzter Staupitz während einer, durch eine Geschäftsreise nach den Niederlanden zur Gewinnung von Reliquien für die Wittenberger Schloßkirche, herbeigeführten längeren Abwesenheit ihn zum Verwalter des Ordensvikariates ein-

setzte. Durch Gottes Fügung erhielt Luther an dem entscheidenden Wendepunkte seines Lebens vermöge dieser hervorragenden amtlichen Stellung einen maßgebenden Einfluß auf den in den Augustinerklöstern damals herrschenden Geist.

## 2.

## Luther's Auftreten als Reformator.

Der Ablaßstreit.

Unter solchen Verhältnissen kam denn auch der Augenblick näher, welcher den Ausbruch des Ablaßstreites zur Folge hatte. Der Ablaß, seinem Ursprunge nach ein bei vorliegenden Milderungsgründen mäßig geübter Nachlaß der zeitlichen kirchlichen Bußstrafen, war allmälig eine der ergiebigsten Erwerbsquellen für den römischen Stuhl geworden. Die Päpste hatten ihm nämlich eine immer größere, zuletzt auch auf die in der anderen Welt noch abzubüßenden Strafen sich ausdehnende, Wirkung zugeschrieben. Und wer hätte denn nicht mit einigen Groschen sich und seine lieben Angehörigen von den entsetzlichen Qualen des Fegefeuers und der Hölle loskaufen mögen? Das deutsche Volk hatte seit Jahren von, zu diesem Zwecke insbesondere aufgestellten, Ablaß-Commissarien sich gutmüthigst ausplündern lassen, und eben im Jahre 1516 hatte der Papst Leo X., bei großartig verschwenderischer Gemüthsart in unaufhörlicher Geldnoth, den in Angriff genommenen Bau der Peterskirche zu benützen gesucht, um durch neue umfassende Ablaßoperationen seinen zerrütteten Geldverhältnissen zu Hülfe zu kommen. Ein deutscher Fürst, der Erzbischof Albrecht Markgraf von Brandenburg, Reichserzkanzler und Primas von Deutschland, Kurfürst von Mainz, sonst ein Freund und Gönner humanistischer Bildung, Luthern persönlich wohlgewogen, aber leichtfertig und prachtliebend, hatte durch schlimme Geldverlegenheiten sich verleiten lassen, den Ablaßhandel unter seinen oberhirtlichen Schutz zu nehmen, und in seinem Dienste durchzog, mit einer erzbischöflichen Empfehlung versehen, der berüchtigte Ablaßkrämer Johann Tetzel, ein Dominikanermönch, als Generalunterkommissair des Ablasses im Jahre 1516 das nördliche Deutschland, insbesondere die brandenburgischen und sächsischen Lande mit außerordentlichem Gepränge. Wo ein solcher Ablaßprediger einzog, da empfiengen ihn der Rath, die Bürgerschaft, die Schulen mit Erweisen tiefer Ehrerbietung; alle Glocken ertönten; mit wehenden



Fahnen und brennenden Kerzen zog man ihm feierlich entgegen. Der Ablaßprediger selbst war mit einem prächtigen Meßgewande geschmückt, ein rothes Kreuz mit dem päpstlichen Wappen, auf einem Sammtkissen der Ablaßbrief, wurde vor ihm hergetragen. Gewöhnlich gieng der Zug nach der Hauptkirche vor den Hochaltar, wo das Kreuz aufgerichtet, der Geldkasten niedergelassen wurde. Den letzteren nannte Tetzel die „himmlische Fundgrube"; vor diesem wurde von dem Ablaßverlangenden mit einer brennenden Kerze in der Hand gebeichtet, das Ablaßgeld erlegt, der „Gnadenzettel" auf Pergament von dem Commissair unterschrieben, — dann in Empfang genommen. Nicht das größte Uebel waren die Geldopfer, welche dieser betrügerische Handel den Betrogenen auspreßte; viel schlimmer die Auflösung aller Bußzucht und die daraus entspringende sittliche Verwilderung des Volkes. Alle Klagen, alle Beschwerden der Stände der deutschen Nation gegen den Unfug waren bis jetzt in Rom unerhört geblieben; der Spott der Humanisten war erfolglos verklungen; Niemand, außer Wikleff und Huß, hatte dem Uebel an die Wurzel gegriffen; wer es that, war in Gefahr, wie diese beiden Glaubenszeugen, als Ketzer hochnothpeinlich bestraft zu werden. Auch der Kurfürst von Sachsen, Friedrich der Weise, Luther's Landesherr, war nicht, wie man gewöhnlich annimmt, ein Gegner des Ablasses. Er hatte dem Ablaßkrämer Tetzel den Eintritt in sein Kurfürstenthum nur deßhalb untersagt, weil die Abläße seiner eigenen neugebauten Schloßkirche zu Wittenberg in demselben Jahre erneuerte päpstliche Bestätigung erhalten hatten, und er von Tetzel eine Schmälerung des günstigen Fortganges seines eigenen Ablaßunternehmens befürchten mußte. Luther hatte Widerstand, nicht Unterstützung von seinem Landesherrn zu erwarten, wenn er gegen den Ablaß mit nur einiger Entschiedenheit auftrat.

Es war auf einer Visitationsreise, welche Luther in Begleitung seiner Freunde Staupitz und Wenceslaus Linck nach Grimma machte, als er daselbst von Tetzels Treiben in dem benachbarten Städtchen Wurzen Kunde erhielt. Tief empört über den mit Gottes Gnade getriebenen Frevel rief er aus: „Nun will ich der Pauke ein Loch machen, ob Gott will." Doch dauerte es noch einige Zeit, bis er in einer am 10. Trinitatissonntage des Jahres 1516 in der Stadtkirche zu Wittenberg gehaltenen Predigt den Mißbrauch des Ablasses öffentlich auf dem Grunde des Evangeliums bekämpfte. Zwar

ließ er in dieser Predigt den Ablaß als kirchliche Anordnung gelten; daß aber jemand gerechter durch denselben werde, als er schon vorher gewesen, d. h. daß der Ablaß sittlichen Werth in Gottes Augen und eine heilsame Wirkung auf das Herz des Sünders habe, bestritt er. Für ein vollkommen bußfertiges und zerknirschtes Herz bedürfe es, meinte er, des Ablasses nicht. Unterdessen näherte sich Tetzel den Gränzen des Kurfürstenthums immer mehr. Als er in Zerbst und Jüterbock seine Bude aufschlug und die Wittenberger, Luther's Beichtkinder, ihm zahlreich zuströmten, da hielt Luther es für seine Pflicht, nicht länger zurückzuhalten. Nachdem er zuerst in seinen Predigten ernstlich vor Tetzel gewarnt, diese Warnung aber nichts gefruchtet, nur in Tetzel eine maßlose und gefährliche Erbitterung hervorgerufen hatte, verweigerte er den durch Tetzel von den Kirchenstrafen Losgesprochenen seinerseits die Absolution, und schlug am 31. Oktober des Jahres 1517 seine 95 Sätze vom Ablasse an die Schloßkirche zu Wittenberg an. Dort am Haupteingange, wahrscheinlich Mittags um 12 Uhr angeheftet, forderten sie die römische Kirche mit ihren schweren Irrthümern und jahrhundertelangen Mißbräuchen zur Verantwortung und zum Kampfe offen heraus; Jedermann zugänglich, wiewohl in ihrer ungeheuern Tragweite dem Urheber selbst noch unverständlich, flogen sie als Feuerzeichen einer neuen Zeit mit Blitzeseile von dort aus durch die Welt. Die Reformation war damit eingeleitet[9]).

Die 95 Sätze.

Woher nun aber der unermeßliche Eindruck, den diese Sätze hervorbrachten? Es war der in ihnen wehende, wenn auch noch theilweise in schwerfällige schulmäßige Formen eingehüllte, neue evangelische Geist, welcher sie so mächtig, ja unüberwindlich machte. Das ganze Leben der Gläubigen auf Erden soll eine unaufhörliche Buße sein: das ist der kurze Inhalt und Kern dieser Sätze, und des evangelischen Protestantismus überhaupt. Manche Behauptungen derselben sind zwar noch in römischen Anschauungen befangen, wie z. B. wenn Luther im 38. Satze lehrt, Gott vergebe keinem Menschen gänzlich seine Schuld, ohne ihn zugleich wohl gedemüthigt dem Priester, seinem Statthalter, zu unterwerfen. Allein der Grundton, der durch alle hindurchgeht, ist evangelisch und löst die noch dazwischen vorkommenden unevangelischen Mißtöne doch zuletzt in evangelische Harmonie auf. Wenn das ganze Leben der Gläubigen eine unaufhörliche sittliche Bußarbeit ist: so bedarf es



der kirchlichen Genugthuungen zur Seligkeit nicht mehr; dann hat der Gläubige die Wurzel der sittlichen Erneuerung in sich selbst; dann ist das Heil für ihn ein in Buße und Glauben unmittelbar gesicherter Besitz geworden, und „wie jeder gläubet, so geschiehet ihm dann." Jeder wahrhaft reuige Christ hat deßhalb — nach dem 37. Satze — vollkommen Ablaß von Strafe und Schuld, und ist theilhaftig aller Güter Christi und der Kirche aus Gottes Geschenk auch ohne Ablaßbriefe, eben darum weil er wahrhaft reuig ist. Mit einem kühnen Glaubensschritte hat sich Luther vom herkömmlichen kirchlichen Boden in diesen Sätzen auf das innere Gewissensgebiet gestellt. Denn Reue und Buße sind innere, aus persönlicher Gewissenserregung entspringende, sittliche Vorgänge; der Reuige und Bußfertige bedarf des päpstlichen Ablasses nicht mehr, weil ihm Gott die Sünde aus freier sich ihm persönlich selbstbezeugender Gnade erläßt. Eben deßhalb kann der Papst, wie Luther treffend zeigt, Reue und Buße gar nicht erlassen; was er erläßt — die äußeren Kirchenstrafen — ist eigentlich nicht der Mühe werth — ist nichts. Allerdings fließt die Vergebung der Sünde nicht ohne Weiteres aus Reue und Buße. Das in Christi Leiden und Sterben der Kirche von Gott geschenkte unendliche Verdienst ist die eigentliche Quelle der Sündenvergebung. Um aber in den persönlichen Besitz des Verdienstes Christi, und damit des Heiles selbst, zu gelangen, dazu bedarf es von Seite des Sünders eben der Reue und der Buße nach der Darstellung Luther's in seinen Sätzen; — es bedarf dazu einer persönlich sittlichen selbstaufopfernden That. Gott wirkt durch Christum das Heil in den Sündern einzig und allein auf sittlichem Wege vermittelst eines inneren Vorganges, nicht auf kirchlichem Wege vermittelst einer äußeren Leistung. Darum ist „der wahre Schatz der Kirche das Evangelium von der Herrlichkeit und Gnade Christi", und im Vergleiche mit diesem der Schatz des Ablasses „null und nichtig."

So sind denn in diesen wenigen Sätzen Luther's die Grundlagen, auf welchen die deutsche Reformation zuerst sich erbaute, und auf welchen allein sie sich auf die Dauer behaupten kann, niedergelegt, wenn auch Luther selbst damals noch nicht ein klares Bewußtsein von dieser ihrer Bedeutung hatte. Handelte es sich doch gleich an diesem Anfangspunkte der Reformation um die Haupt-

frage, auf die es im Christenthum überhaupt ankommt, um den Weg auf welchem der Mensch in den Besitz des ewigen Heiles gelangt? Weil sie durch den Ablaß in den Besitz des Heiles zu gelangen hofften, darum opferten Hunderte und Tausende ihr gutes Geld als Kaufpreis in den Geldkasten des Ablaßpredigers. Dieser herkömmlichen, durch die in der Kirche herrschenden Mißbräuche und Irrthümer begünstigten Vorstellung, daß das Heil der Seele durch kirchliche Gnadenspendung vermittelt werde, stellte Luther seine eigene, aus der heiligen Schrift geschöpfte Ueberzeugung entgegen, daß es keinen Heilsbesitz geben könne ohne sittliche Selbsterneuerung in der Seele des heilsbedürftigen Menschen. Der Heilserwerb ist Luthern schon in seinen 95 Sätzen nicht mehr ein äußeres kirchliches Werk, sondern eine persönliche sittliche That. Wie derselbe aber für sich selbst eine sittliche That ist: so ist er auch an die höchste sittliche That der göttlichen Heilsgeschichte, an die erbarmende Liebe Gottes in seinem Sohne, geknüpft. Das Heil ist uns erworben, nicht durch das Verdienst der Kirche und ihrer Würdeträger, sondern durch das verdienstliche unendlich kräftige Opfer, welches der Sohn Gottes am Kreuze für die Sünden der Welt dargebracht hat. Aus der sittlich-persönlichen Aneignung dieses Verdienstes allein schöpft der Christ den Trost der Sündenvergebung und die Hoffnung auf das ewige Leben.

Zwar ist richtig, daß Luther weder in den Ablaßsätzen, noch in seinen in Verbindung damit zunächst veröffentlichten Druckschriften, das Ansehen des Papstes und die Autorität der römischen Papst- und Bischofskirche geradezu angefochten hat. Wenn aber das Heil nur erlangt werden kann durch persönlich sittliche Selbsterneuerung, wenn es seinen letzten Grund nicht in kirchlichen Veranstaltungen, sondern nur in einer jenseits aller kirchlichen Rechtsanordnungen liegenden ewig gültigen göttlichen Erlösungsthat hat: dann war mit solchen Voraussetzungen die überlieferte Vorstellung von der Kirche, als einer den Schatz des Heiles in sich ausschließlich bewahrenden, machtvollkommen verwaltenden und selbstherrlich austheilenden Heilsanstalt so viel als aufgegeben: die Kirche hatte ihre bisherige heilsstiftende und heilsvermittelnde Bedeutung und Kraft verloren.



Die außerordentliche Aufregung, welche der Veröffentlichung der Luther'schen Ablaßsätze folgte und ihre bahnbrechende Wirkung erklären sich nur durch die Kühnheit, womit Luther die Axt sofort an die Wurzel des herrschenden Kirchenbegriffes legte, und deßhalb blickte auch die alte kirchliche Partei, welche Luthern beim Papste verklagte, weiter, als der schöngeistig gebildete Leo X., der in dem bald heftig entbrannten Kampfe nichts als ein vorübergehendes Mönchsgezänke sehen wollte. Die maßlose Erbitterung, mit welcher Gegner wie Tetzel, Sylvester Prierias, Dr. Eck und andere Römlinge jetzt über Luthern herfielen, konnte auch nur dazu dienen, sein reformatorisches Selbstgefühl zu stärken, seinen heiligen Eifer zu entflammen und das Bewußtsein seines göttlichen Berufes noch kräftiger in ihm zu entwickeln. Wenige Höhergestellte nur wagten zwar, wie Carlstadt und Melanchthon, jetzt schon offen auf seine Seite zu treten; zu groß war die Gefahr; aber die Besten der Nation jauchzten ihm in ihrem Herzen Beifall zu, und Tausende harrten in banger Erwartung auf die Entscheidung. Auf die wohlmeinenden Warnungen seines Priors und Subpriors konnte Luther bereits getrosten Muthes erwiedern: „Lieben Väter, ist's nicht in Gottes Namen angefangen, so ist's bald gefallen; ist's aber in seinem Namen angefangen, so lasset denselbigen machen." Hatte er doch nunmehr den festen Grund gefunden, auf welchem er getrost das Schlimmste erwarten konnte. War es von ihm schon in den Ablaßsätzen ausgesprochen worden, daß auf dem Verdienste Christi allein unser Heil beruhe, daß dieses Verdienst aber nur Reuigen und Bußfertigen zu eigen werden könne: so entwickelte er diese evangelische Kernwahrheit in einer Erläuterung, die er seinen Ablaßsätzen zur Widerlegung der an sich armseligen Tetzel'schen Gegenschrift im Drucke nachfolgen ließ, noch näher und gab hier der für den Fortgang der Reformation so wichtigen Lehre von der Rechtfertigung durch den Glauben eine viel festere Grundlage als bisher. „Christus ist unser Friede, sagt er in dieser Schrift, aber im Glauben; wenn nun jemand dem Worte (Christi) nicht glaubet, so wird er nimmermehr ruhig sein, ob er gleich tausendmal, tausendmal vom Papste selbst absolviret würde und der ganzen Welt beichtete."[10]) Der Heilsbesitz ist mithin allein durch den Glauben vermittelt; weßhalb denn auch schon bei dieser Gelegen-

Die nächsten Folgen der Ablaßsätze.

heit Luther Veranlassung nahm zu zeigen, daß das Heil nicht durch die Sakramente mitgetheilt werden könne.[11]) Aus diesem Grunde ist die Sündenvergebung auch gänzlich unabhängig von dem Priester, der sie bloß im Namen Gottes den Gläubigen zu verkündigen hat. Selbstglaube, sittliche Selbsterneuerung durch die persönliche vertrauensvolle Hingabe an das Verdienst Christi, das ist die allein nothwendige Bedingung zur Seligkeit.

Beschwichtigungsversuche.

Für einmal waren mancherlei Gründe vorhanden, welche es, trotz des so gefährlichen Angriffes, der römischen Kirche mußten wünschenswerth erscheinen lassen, mit Luthern erst den Weg schonender Milde zu versuchen. Theils die mangelnde Einsicht in die Tragweite der Streitfragen, theils die Besorgniß, durch heftiges Anfassen derselben dem noch unbedeutend aussehenden Handel ein allzugroßes Gewicht beizulegen, theils das böse Gewissen, mit welchem die Kirche durch den geduldeten, ja, selbst veranlaßten schändlichen Ablaßverkauf sich schwer beladen hatte, rieth zu einem anfänglich gelinden Verfahren gegen den kühnen Reformator. Die päpstliche, vielerprobte Diplomatie sollte den Funken löschen, bevor er zur schädlichen Flamme aufschlug. Zuerst wurde ein Cardinallegat, der in Augsburg residirende Thomas de Vio von Gaeta (Cajetanus) damit beauftragt, Luthern zum Schweigen zu bringen. Dieser, ein hochfahrender prachtliebender, in theologischer Wissenschaft wenig erfahrener Herr, drang hinsichtlich der beiden wesentlichsten Streitpunkte, der Lehren vom Ablaß und vom rechtfertigenden Glauben, auf sofortigen Widerruf. Diese Lehren widerrufen hieß aber so viel als die erkannte evangelische Wahrheit aufopfern; und das nicht zu thun war Luther damals so fest entschlossen, daß er unter dem 14. Oktober 1518 an Carlstadt schrieb: „Eher will ich sterben, verbrannt, vertrieben und vermaledeiet werden.“[12]) Schon drohte der Cardinal mit einer Vorladung nach Rom, schon mit dem Banne; ein Verhaftbefehl war ebenfalls in Bereitschaft, als Luther unter dem Schutze und mit Hülfe des ehrenwerthen Rathsherrn Christoph Langemantel durch ein Hinterpförtchen der Ringmauer von Augsburg nach Nürnberg entfloh, nachdem er von dem schlechtunterrichteten an den besser zu unterrichtenden Papst eine Berufung zurückgelassen hatte. Die Abreise Luther's war um so gerechtfertigter, als der unwissende Cardinal ihm erklärt hatte: er



dürfe ihm gar nicht mehr vor die Augen treten, wenn er nicht widerrufen wolle.[13])

In Rom konnte und wollte der Papst nichts von einer Reformation der Kirche wissen; und die unevangelische Ablaßlehre wurde unter dem 9. November 1518, ohne Zweifel auf den Bericht des Cardinallegaten hin, durch eine päpstliche Bulle neu bestätigt. Das war Rom's Antwort auf Luther's Ablaßsätze an das nach einer Kirchenverbesserung seufzende deutsche Volk. Luther hatte dagegen Einberufung einer allgemeinen Kirchenversammlung gefordert; der Papst mußte jetzt eine nationale Bewegung unter den Deutschen fürchten; er mußte namentlich besorgen, daß der Kurfürst von Sachsen sich an die Spitze derselben stellte. Um eine solche schlimme Wendung zu verhüten, sandte er seinen diplomatisch eingeschulten Kammerherrn von Miltitz mit dem Ehrengeschenke der geweihten goldenen Rose, dem Gleichnisse des Leibes Christi, und dem Auftrage an den Kurfürsten, denselben um jeden Preis dafür zu gewinnen, „daß die Kühnheit dieses freventlichen Martins möchte aufhören.“[14]) Nachdem sich der päpstliche Hofmann bald überzeugt hatte, daß mit Gewalt gegen Luther für einmal nichts auszurichten sei, stimmte er im Verkehre mit dem Reformator den glatten Ton der Schmeichelei an, und Luther ließ sich wirklich — zwar nicht zum Widerrufe — aber doch zu dem Versprechen künftigen Stillschweigens über den Ablaßhandel, zu einem demüthigenden Schreiben an den Papst und zu der Herausgabe einer Schrift bewegen, welche von den Gegnern als ein theilweiser Widerruf wenigstens gedeutet werden konnte.[15]) Um keinerlei Sünde oder Uebel, erklärte er in dieser Schrift, solle man die Liebe zertrennen und die geistliche Einigkeit theilen; außerdem bemühte er sich angelegentlich, darin zu beweisen, daß er der römischen Kirche nichts nehmen wolle. Den Kurzsichtigen schien in der That der Handel jetzt beendigt.

Dr. Eck.

Da ward der streit- und ruhmsüchtige Dr. Eck von Ingolstadt in der Hand der Vorsehung das Werkzeug, welches Luther zum reformatorischen Kampfe auf's neue entflammen sollte. Eck, mit Carlstadt bereits in Streit verwickelt, wollte doch noch lieber an Luthern selbst zum Ritter werden, und verdächtigte diesen wegen seiner Lehre vom Ablasse und der päpstlichen Kirchengewalt ungeschickt und tückisch zugleich gerade in dem Augenblicke, in welchem

er seinem Kurfürsten und dem Papste Stillschweigen gelobt hatte.[16]) Luther hielt sich nach den Angriffen des Dr. Eck mit Recht seines Versprechens sofort für enthunden, indem, wie er unter dem 13. März an den Kurfürsten Friedrich schrieb, ihm jetzt nicht länger gebühre, „die Wahrheit in solchem Spotte stecken zu lassen." Immer deutlicher wandte sich jetzt der Streit dem entscheidenden Punkte, der Frage nach der Autorität der römischen Kirche zu. Denn von der Beantwortung einer Frage war das Schicksal der ganzen reformatorischen Bewegung abhängig, der Frage: ob das ewige Heil durch eine kirchliche Anstalt, oder ob es durch persönlichen Selbstglauben vermittelt werde? Seit Luther auf der Disputation zu Leipzig am 4. Juni 1519 erklärt hatte, daß die Autorität des Papstes keine göttliche, sondern eine bloß menschliche sei, konnte er der Anklage auf „Ketzerei" nicht mehr ausweichen. Die theologischen Fakultäten zu Cöln und zu Löwen sprachen vom römischen Standpunkte aus mit Grund das Verdammungsurtheil über ihn aus; Eck reiste nach Rom, um von dort aus rasch den entscheidenden Schlag gegen Luther zu führen. Er war es, welcher damals zuerst höhnisch die Anhänger Luthers Lutheraner nannte. Der Kurfürst schwankte; es war die Rede davon, daß Luther fliehen sollte; aber die deutsche Ritterschaft schlug zum Schutze des feurigen Vertheidigers der evangelischen Wahrheit an ihr gutes Schwert, Ulrich von Hutten warf seine Schriften als Feuerbrände und Leuchtkugeln zugleich unter die deutsche Nation, Luther selbst aber trat aus der gelehrten Stille seiner Mönchszelle unerschrocken hinaus vor die Edelsten und Besten des deutschen Volkes in der gewaltigen Schrift: „an den christlichen Adel deutscher Nation von des christlichen Standes Besserung."

Luther an den christlichen Adel deutscher Nation.

Die Sache Luthers lag in Rom zur päpstlichen Entscheidung vor; wie diese ausfallen werde, war keinem Unterrichteten zweifelhaft; es handelte sich nur darum, ob der päpstliche Entscheid als ein endgültiger werde zu betrachten sein, und ob die deutschen Fürsten und Stände zur Anerkennung und Vollziehung desselben sich verpflichtet halten werden. Sie waren es unstreitig, wenn es in Angelegenheiten des christlichen Heils keinen höheren Richterstuhl gab als die herkömmliche kirchliche Anstalt mit dem Papste an der Spitze. Die Schrift Luthers an den christlichen Adel deutscher



Nation ist als die erste öffentliche und feierliche Berufung von der Autorität der kirchlichen Anstalt an die Autorität des christlichen Gewissens und der christlichen Obrigkeit von außerordentlicher Bedeutung. Der Behauptung seiner Gegner, daß die kirchliche Anstalt eine höhere geistliche Autorität als die christliche Obrigkeit und Gemeinde inne habe, stellt Luther die Behauptung entgegen, daß alle Christen wahrhaftig geistlichen Standes, und aus diesem Grunde zur Auslegung der heiligen Schrift und zur Abstellung der herrschenden kirchlichen Mißbräuche, wo immer möglich auf dem Wege einer allgemeinen Kirchenversammlung, befähigt und berechtigt seien. Einen privilegirten geistlichen Stand, welchem innerhalb der Christenheit eine besondere göttliche Machtfülle oder gar die Amtsgnade der Unfehlbarkeit zukommt, gibt es nach der evangelischen Lehre nicht. Die Geistlichen — Papst, Bischöfe, Priester, Ordensgenossen — unterscheiden sich von den übrigen Christen nicht durch ihren einzigartigen Standescharakter, sondern haben einen dem Wesen nach allen Christen gemeinsamen Beruf. Der geistliche Beruf nämlich ist von Christo nicht einem besonderen Stande, sondern seiner ganzen Gemeinde, der Gesammtheit aller Gläubigen, übertragen worden. „Was aus der Taufe gekrochen ist, das mag sich rühmen, daß es schon Priester, Bischof und Papst geweihet sei, ob nun wohl nicht einem Jeglichen ziemet solch Amt zu üben." Alle Christen haben eigentlich vom Herrn das Wort Gottes und die heiligen Sakramente empfangen; der Herr hat seine Gnadenmittel nicht Einzelnen, Bevorzugten, sondern seiner ganzen Gemeinde anvertraut. Wenn ihre Verwaltung in die Hände Einzelner übergegangen ist, so haben dieselben deßhalb kein besonderes Recht darauf, die Verwaltung steht ihnen auch nicht aus eigener Machtvollkommenheit, sondern nur in so fern zu, als ihnen die Gemeinde einen besonderen Auftrag ertheilt hat, als sie von ihr ausdrücklich berufen worden sind.[17]) Mit der Geltendmachung dieser Sätze war die herkömmliche Anschauung von der bevorzugten Stellung der Hierarchie aufgegeben. Die Kirche war nun nicht mehr eine priesterliche Anstalt, nicht mehr ein Staat im Staate; ihr Schwerpunkt ruhte von jetzt an in der Gemeinde, oder wie Luther in einer gleichzeitigen Schrift gegen den Leipziger Franziskanermönch Augustinus von Alweld sagt[18]): die Kirche ist eine Versammlung aller

Christgläubigen auf Erden, die Gemeinschaft aller deren, die im rechten Glauben, Liebe und Hoffnung leben. Denn der Christenheit Leben, Wesen und Natur ist nicht eine leibliche Versammlung, sondern eine Versammlung der Herzen in einem Glauben (Eph. 4, 5). Folgerichtig kann nun auch das Reich Gottes nicht mehr an eine äußere Stätte, mithin nicht mehr an Rom gebunden sein; wo im Herzen der Glaube ist, da ist auch das Reich Gottes. „Aeußere Einigkeit macht keine Christen"; man kann innerhalb des äußereren Kirchenverbandes — ein Unchrist, außerhalb desselben — ein wahrer Christ sein. Die Christenheit ist „eine geistliche Gemeinde, die unter die weltlichen Gemeinden nicht mag gezählt werden, so wenig die Geister unter die Leiber, der Glaube unter die zeitlichen Güter." Wer nicht irren will, soll fest daran halten: „die Christenheit ist eine geistliche Versammlung der Seelen in einem Glauben; die natürliche, eigentliche, rechte, wesentliche Christenheit steht im Glauben, und in keinem äußerlichen Dinge."[19])

Der Bann.

Fünf Tage vor der Vollendung dieser kühnsten und beredtesten aller Schriften Luther's, am 15. Juni 1520, war in Rom auf Dr. Eck's unermüdliches Betreiben die Bannbulle erlassen worden, welche 41 Artikel aus Luther's bisherigen Schriften als „ketzerisch, irrig, verführerisch, ärgerlich und christlichen Ohren unleidlich" verdammte. Luther's Sache schien damit rettungslos verloren. Seine Schriften sollten sofort dem Feuer übergeben werden; erfolgte von seiner Seite binnen 60 Tagen nicht ein genügender Widerruf, so war er als Ketzer vom Leben zum Tode zu bringen. Der Cardinallegat Cajetan, welcher neben Eck auf Luther's Verdammung insbesondere gedrungen hatte, sagte es offen: wenn man die Deutschen nicht mit Feuer und Schwert in Ordnung halte, so werden alle das Joch der römischen Kirche abschütteln.[20]) Eck, vom Papste mit der Vollziehung der Bannbulle in Deutschland beauftragt, zog vom August an mit seiner Bulle von einer deutschen Stadt zur andern; aber der sonst so vorsichtige Kurfürst, dem auf Befragen Erasmus bemerkt hatte: Luther habe nur in zwei Punkten gefehlt, daß er dem Papste an die Krone, den Mönchen an die Bäuche gegriffen, und noch viele andere fürstliche oder städtische Obrigkeiten verweigerten die Verkündigung, und der anfängliche Triumphzug des römischen Doktors verwandelte sich allmälig in eine



öffentliche Schmach. Luther, unerschrockener und todesmuthiger als je, schrieb dem Papste (13. Oct. 1520), Rom sei gegenwärtig versunkener als Babylon und Sodom es je gewesen, und es werde in seinem Namen mit dem Volke Christi das unwürdigste Spiel getrieben. „Wer meine Artikel verdammt, schrieb er in seiner Schrift von den neuen „Eckischen Bullen und Lügen", der leugnet und verdammt Christum selbst; und wenn's mich tausend Hälse kosten sollte, daß ich doch nur würdig erfunden werden möchte, um solcher Artikel willen verbrannt, zerrissen und zerrieben zu werden."[21]) Von dem Augenblicke an, wo er deutlich erkannt hatte, daß seine Sache Christi Sache sei, mußte ihm nun aber auch der seine Sache verdammende Papst als Christi Widersacher, als der wahrhaftige Antichrist erscheinen[22]); um so fröhlicher war er entschlossen, mit seinem Leben für die christliche Wahrheit gegen römisches Widerchristenthum einzustehen. Er traute sich zu, von Gottes Gnaden die verdammten Artikel gar wohl zu erhalten; die Gewalt vermöge nur über seinen armen Leib etwas, den befehle er Gott und seiner heiligen, durch den Papst verdammten Wahrheit.[23]) Daß er die päpstliche Bannbulle am 10. Dec. 1520 sammt einem Exemplare des päpstlichen Rechts zu Wittenberg vor dem Elsterthore öffentlich verbrannte mit den Worten der Schrift (Josua 7, 25): „Weil du den Heiligen des Herrn betrübt hast, so betrübe und verzehre dich das ewige Feuer", ist ihm ungleich ausgelegt worden. Er hat sich in einer besonderen Schrift deßhalb gerechtfertigt[24]); die Verbrennung war eine sinnbildliche Handlung; sie bezeugte, daß die letzte Brücke der Gemeinschaft zwischen ihm und der römischen Kirche abgebrochen war. Das Einzelgewissen eines gläubigen Christen begann den Kampf auf Leben und Tod mit einem Jahrhunderte lang durch Ueberlieferung, Sitte und Gebrauch geheiligten, aber mit dem Worte Gottes und dem Heilsbedürfnisse der Gemeinde im Widerspruche befindlichen, kirchlichen Herkommen.

Die christliche Freiheit.

Es war nämlich nichts Anderes als das Recht eines christlichen Gewissens gegenüber der vollgewichtigen Autorität der ganzen herkömmlichen kirchlichen Anstalt, welches Luther in diesem denkwürdigen Kampfe vertheidigt. Je entschlossener er aber als ein einzelner Christ dem tausendjährigen Ansehen des Papstthums entgegen trat: desto kräftiger mußte in ihm auch das Bewußtsein leben, daß das Gewissen eines Einzelnen einer tausendjäh-

rigen Ueberlieferung gegenüber Recht haben könne, daß das Gewissen überhaupt eine in sich ursprünglich berechtigte, von äußerer Ueberlieferung und Gewalt unabhängige Macht sei. Dieses Bewußtsein allein konnte im Stande sein, in dem furchtbar ungleichen Kampfe, welcher nunmehr seiner wartete, seinen Muth aufrecht zu erhalten, ja sogar, ihn als Sieger aus demselben hervorgehen zu lassen. Noch in demselben Jahre gab er diesem Bewußtsein in seiner Schrift über die „christliche Freiheit" nun auch einen eben so würdigen als überzeugenden Ausdruck. Von zwei Grundüberzeugungen ist diese Schrift getragen: 1) ein Christ ist ein freier Herr über alle Dinge; 2) ein Christ ist ein dienstbarer Knecht aller Dinge und Jedermann unterthan. Frei ist der Christ nach dem Geiste, dienstbar nach dem Leibe. Dem Geiste hilft es nichts, wenn der Leib heilige Kleider anlegt, und schadet es nichts, wenn er unheilige trägt. Dem Geiste hilft überhaupt nichts, als was aus dem Geiste stammt: das heilige Evangelium, das Wort Gottes. Alles kann die Seele entbehren, nur Gottes Wort nicht; wenn sie das Wort hat, bedarf sie keines Dings mehr; in ihm hat sie Alles: Speise, Freude, Friede, Licht, Kunst, Gerechtigkeit, Wahrheit, Weisheit, Freiheit, alles Gute überschwenglich. Darum macht nur der Glaube an das Wort Gottes die Seele frei. Denn wie das Wort ist, so macht es auch die Seele vermittelst des Glaubens. Wie das Eisen glühend wird vom Feuer bei der Vereinigung mit demselben, so wird auch die Seele frei, d. h. heilig, gerecht, wahrhaftig, friedsam, aller Güte voll, ein wahres Gotteskind bei ihrer Vereinigung mit dem Worte. Durch den Glauben wird im Worte Christus der Seele Eigenthum, und der Christ dadurch so hoch erhaben über alle Dinge, daß er dem Geiste nach ein Herr wird. Dagegen ist der Christ dem Leibe nach ein Knecht; mit diesem steht er unter der Zucht des Gehorsams. Der Gehorsam macht ihn aber nicht fromm vor Gott, sondern nur der Glaube. Nur wo die Freiheit des Geistes ist durch den Glauben, da folgt auch die rechte Liebe und Lust, mit der Liebe dem Nächsten zu dienen. Und das ist die Summe der Lehre von der christlichen Freiheit: daß ein Christ nicht in ihm selbst, sondern in Christo und seinem Nächsten, in Christo durch den Glauben, im Nächsten durch die Liebe ein Leben des Geistes lebt; durch den Glauben steigt er empor zu Gott; durch die Liebe steigt er herab zu dem Nächsten, und bleibt doch immer



in Gott und in göttlicher Liebe. Auf diesem Wege allein wird die Seele des Christen frei von allen Sünden, Gesetzen und Geboten.

Zu der Zeit, als Luther diese tiefsinnigen Sätze in den Druck gab, hatte eben eine neue päpstliche Bulle (vom 5. Januar 1521) ihn „als einen Menschen, in verkehrten Sinn dahingegeben" mit allen seinen Anhängern abermals in öffentlichen Bann gethan, und auch das Interdikt über diejenigen Städte oder Orte verhängt, welche ihm eine Zufluchtsstätte gewähren würden.[25]) Der päpstliche Legat Aleander drang gleichzeitig bei dem in Worms versammelten Reichstage auf rasche Unterdrückung der „Ketzerei" durch den weltlichen Arm; der Reichstag jedoch, der selbst 101 Beschwerdepunkte gegen den römischen Stuhl aufgesammelt hatte, fand es billig, Luthern zu hören, bevor er urtheilte, und lud ihn zur Verantwortung nach Worms ein. Luther selbst, ein durch den Glauben an das Wort im Geiste wirklich frei gewordener Mann, ließ dem ängstlichen kurfürstlich-sächsischen Hofprediger Spalatinus, der von der Reise nach Worms abmahnte, sagen: „Wenn so viel Teufel zu Worms wären als Ziegel auf den Dächern, noch wollte ich hinein." Und die Herzen des deutschen Volkes schlugen mächtig dem kühnen Reformator entgegen. So groß war die Bewunderung vor dem heiligen Eifer des gotterleuchteten Mannes, daß selbst die damals päpstlich gesinnten Leipziger bei seiner Durchreise nach Worms dem doppelt Gebannten das Geschenk des Ehrenweins nicht zu versagen wagten, während die Bewohner anderer Städte, wie Erfurt, ihm Meilen Weges weit mit festlichem Jubel entgegenzogen und bei seinem Einzuge in Worms mehrere Tausende ihm in seine Herberge ein freudiges Geleit gaben. Ruhig stand der schlichte Doktor der heil. Schrift vor dem glänzenden Fürsten- und Ständerathe der deutschen Nation, unerschrocken sah er seinen verderbendrohenden Feinden in's zürnende Auge, und wiederholte in den öffentlichen Verhören wie in den vertraulichen Besprechungen, die mit ihm abgehalten wurden (vom 16. April 1521, dem Tage seiner Ankunft in Worms an), vierzehn Tage hindurch seinen unerschütterlichen Entschluß, an der evangelischen Wahrheit festzuhalten, ja, wenn er tausend Köpfe hätte, sich lieber alle abschlagen zu lassen, als einen Widerruf zu thun.[26])

Der Reichstag zu Worms.

Was Luther's Freunde besorgten, er werde, wie hundert Jahre früher Huß, trotz des freien Geleites, welches ihm vom Kaiser zu-

gesichert war, verhaftet und auf den Scheiterhaufen geführt werden, das erfolgte nicht. Kaiser Karl V. wollte seine Person schonen in der Hoffnung, die Sache des Evangeliums um so sicherer zu unterdrücken. Schon am 19. April erklärte der Kaiser in einem Berichte an die Reichsstände, daß er entschlossen sei: Kaiserthum, Gut, Blut, Leben und Seele an die Beschirmung des katholischen Glaubens zu setzen, und die Schmach nicht auf sich zu laden, daß ein Makel der Ketzerei an seinem Namen und Reiche haften bleibe.[27]) Luther wurde zwar freigelassen, jedoch die freie Predigt ihm untersagt. Aber der Mann, der das Büchlein von der christlichen Freiheit geschrieben hatte, konnte die Berechtigung zu einem solchen Verbote unmöglich anerkennen. In allen Dingen, schrieb er an den Reichstag, wolle er dem Kaiser gehorsam sein, aber Gottes Wort, darin des Menschen ewiges Leben und der Engel Freude und Wonne stehe, sei in keines Menschen Gewalt, und kein Mensch dürfe desselbigen sich begeben. Unterdessen erfolgte von Seiten des Reichstages der befürchtete Schlag. Das sogenannte Wormser Edikt (datirt vom 8., erlassen am 26. Mai 1521), ein Erzeugniß der fanatischen Feder des päpstlichen Legaten Aleander's, bezeichnete Luthern „nicht als einen Menschen, sondern als den bösen Feind in Gestalt eines Menschen mit angenommener Mönchskutte" und erklärte ihn als „ein von Gottes Kirche abgesondertes Glied und einen verstockten Zertrenner und offenbaren Ketzer" in die Reichsacht. Um die „schädliche, verderbliche Sucht" völlig auszutilgen, wurde nicht nur Abschrift, Druck und Verkauf der Schriften Luther's bei Vermeidung schwerer Strafen verboten, sondern auch der deutsche buchhändlerische Gesammtverlag unter die Censur der römisch gesinnten theologischen Fakultäten gestellt. Luthern selbst drohte von jetzt an die größte persönliche Gefahr, welcher die Klugheit seines Kurfürsten nur dadurch zuvorkam, daß er ihn auf der Rückreise von Augsburg heimlich nach der Wartburg entführen ließ.

Die Wartburg.

Dort lebte er jetzt, von dem heißen Kampfe für einige Zeit ausruhend, von seinen Feinden meist für todt gehalten, als Junker Georg in ein Reitergewand verkleidet, in langes Haupthaar und finsteren Bart verhüllt, mit der Uebersetzung der heiligen Schrift beschäftigt und nach wie vor das Wohl des deutschen Volkes und der deutschen Kirche auf seinem reformatorischen Vaterherzen tragend. Er hätte damals gern den Märtyrertod für die Sache des Evangeliums erlitten; aber mit ächter Gottergebung, wenn auch ungern auf diesen Ruhm verzichtend, schrieb er an den Hofprediger Spalatinus: des Herrn Wille geschehe.[28])



Und der allmächtige Gott hielt die wider ihn erhobene Hand seiner mächtigen Feinde wie durch ein Wunder zurück. In den meisten deutschen Ländern kam das Wormser Edikt gar nicht zur Vollziehung, und der in politische Händel mit Frankreich verwickelte Kaiser ließ es zwar in seinen Erblanden ausführen, hatte aber nicht von fern die Kraft die Ausführung durchzusetzen, wo der Wille der Fürsten und Obrigkeiten oder die Gesinnung der Bürger der Reformation irgendwie zugeneigt war. Luther selbst fuhr fort, im Stillen von seinem „Patmos", der Wartburg, die wachsende Bewegung zu leiten. Im Innern der reformatorischen Kreise kam es jetzt zur ersten Gährung und Scheidung der Gegensätze, und damit zugleich auch zur Läuterung und Entwicklung des reformatorischen Geistes.

## 3.

## Der Kampf mit inneren Feinden.

Die römische Kirche hat ihre eigenthümliche Stärke an der Lehre von den Sakramenten. Nach der Bestimmung der Kirchenversammlung von Trient tritt die Rechtfertigung mittelst der Sakramente in den Menschen ein, wächst und wird durch dieselben vollendet, verlorengegangen wieder erneuert.[29]) Die Verwaltung der Sakramente aber ist nach römischer Vorstellung wie die des Wortes vom Herrn an das Apostolat und an die durch das Apostolat beauftragten Priester, d. h. an die kirchliche Anstalt und ihre bestellten Würdeträger gebunden.[30]) Nach der Lehre der römischen Kirche ist dem Menschen zu seinem Heile die sakramentale Vermittlung der Kirche unentbehrlich; nicht sein Glaube an das Wort Gottes, sondern sein Gehorsam gegen die Kirche Gottes und die in den Sakramenten von der Kirche ihm gespendeten Heilmittel sichert ihm die ewige Seligkeit zu. Mit dieser Vorstellung, auf welche die gewaltige Machtentfaltung der römischen Hierarchie überhaupt sich gründet, hatte Luther gebrochen. Nachdem er einmal den Heilstrost des Christen einzig und allein abhängig wußte von etwas Innerlichem, seinem Glauben, so konnte er denselben nicht mehr für bedingt halten durch etwas Aeußerliches,

Wort Gottes und Sakramente.

die sakramentalen kirchlichen Werke. Noch gegen Ende des Jahres 1520 (im Oktober) hatte er in seiner Schrift von dem „babylonischen Gefängnisse der Kirche“ einen Absagebrief gegen die hergebrachte römische Sakramentslehre erlassen. Statt der herkömmlichen sieben läßt er in dieser Schrift nur noch zwei Sakramente gelten, die Taufe und das Brod (Abendmahl). Was dieselben zu Sakramenten, d. h. zu „heiligen Zeichen“ macht, mit denen Sündenvergebung in Empfang genommen wird, das ist nicht das kirchliche Werk ihres Gebrauches, sondern das davon unzertrennliche göttliche Wort ihrer Stiftung. Mit dem Sakrament, d. h. dem äußeren Zeichen der Taufe und des Abendmahls, hat nämlich der Herr sein Testament, die Verheißung des ewigen Lebens verbunden; und in dieser Verheißung ist die sündenvergebende Kraft des Sakraments enthalten. Der Inhalt des testamentarischen Wortes, oder der das Zeichen begleitenden göttlichen Verheißung, muß aber mit dem Glauben ergriffen werden; das heißt: der göttlichen Wahrheit muß geglaubt werden, wenn sie die Seligkeit zur Folge haben soll. Deßhalb steht es Luthern fest: „Keine Sünde kann verdammen als der Unglaube; alle anderen Sünden, wenn der Glaube wiederkommt oder auf der göttlichen Verheißung besteht, die im Sakramente geschehen, werden in einem Augenblicke durch denselben Glauben, ja durch die Wahrheit Gottes verschlungen.“[31])

Von diesem Standpunkte aus kann man nun auch nicht sagen: Die Taufe oder das Abendmahl rechtfertigt den Menschen, sondern der Glaube an das Wort der Verheißung wirkt im Sakramente allein die Rechtfertigung.[32]) Aus demselben Grunde ist es ein so großer Irrthum, die Messe als ein Opfer für die Sünden darzubringen. Das Wort der Verheißung, welchem allein die Kraft der Sündenvergebung einwohnt, kann ja nicht von Menschen dargebracht, es kann allein geglaubt werden, und hat nur als Geglaubtes die Seligkeit zur Folge. Von der Ueberzeugung erfüllt, daß im Sakramente nur das göttliche Verheißungswort sündenvergebende Kraft, und nur der Glaube an dieses Wort beseligende Wirkung habe, verwarf Luther alle die Veränderungen, welche die römische Kirche im Laufe der Zeiten mit den Sakramenten, und insbesondere mit dem Sakramente des Abendmahles in der Voraussetzung, daß der äußere vorschriftsgemäße kirchliche Gebrauch als ein verdienstliches Werk oder eine Opferdarbringung Vergebung der Sünde wirke, aus eigener Machtvollkommenheit vorgenommen hatte. Er forderte deßhalb Wiederherstellung des Abendmahlsgenusses unter beiderlei Gestalt, nach der Stiftung Christi und der alt-kirchlichen Uebung; die Lehre von der Verwandlung der äußeren Elemente des Brodes und Weines in den Leib und das Blut Christi gab er als schriftwidrig auf; von dem schauspielartigen Gepränge, womit die Messe gefeiert zu werden pflegte, wollte er nichts mehr wissen. Denn wenn unsere Seligkeit allein am Worte der Verheißung hängt, und wenn der Besitz desselben mit seiner Gnadenwirkung nur durch den innerlichen Vorgang gläubiger Aneignung zu erlangen ist, so ist alles, was die Kirche ohne Christi Befehl willkürlich hinzugethan hat, wenigstens nutzlose, in den meisten Fällen aber geradezu schädliche Zuthat. Von diesem Gesichtspunkte aus konnte denn auch Luther an seine Ordensbrüder in Wittenberg, welche die römische Messe gegen Ende des Jahres 1521 abgeschafft hatten, schreiben: Sie möchten nur getrost sein, der Vorwurf, daß sie hierin gegen die Anordnungen der Kirche gehandelt, habe gar nichts auf sich. „Es ist nicht Gottes Wort, darum daß es die Kirche saget, sondern daß Gottes Wort gesagt wird, darum wird die Kirche. Die Kirche macht nicht das Wort, sondern sie wird von dem Worte.“[33])



Die Zwickauer Propheten.

Den Glauben an das Wort Gottes hatte Luther mithin als die alleinige Bedingung der Sündenvergebung bezeichnet. Dagegen erhoben sich nun aber, von den halbverstandenen reformatorischen Ideen aufgeregt, einige jüngere Männer in Zwickau, darunter ein Tuchmacher Nicolaus Storch, ein Bekannter Melanchthon's Marcus Stübner, und Thomas Münzer, die sogenannten „Zwickauer Propheten.“ Sie waren gegen Ende des Jahres 1521 nach Wittenberg gekommen und gaben vor, ohne Wort und Sacrament mit Gott in sonderlichen und gewissen Gesprächen Umgang zu halten[34]). Das Selbstvertrauen, mit dem sie auftraten, war so bestechend, daß selbst Melanchthon einen Augenblick die Fassung verlieren zu wollen schien, Carlstadt aber allen Halt und Boden unter seinen Füßen wirklich verlor. Anstatt auf das Wort Gottes beriefen jene Schwärmer sich auf den „Geist“. Gedanken an große gesellschaftliche Umwälzungen, ja selbst an Herstellung der Gütergemeinschaft beschäftigten ihre Gemüther. Ehe die evangelische Wahrheit sich in den Ueberzeugungen auch nur einigermaßen Ein-

gang verschafft hatte, sollte die bisherige kirchliche und sociale Ordnung der Dinge gewaltsam umgestürzt werden. Was dann Neues entstehen sollte, das sollte Alles der „Geist“ lehren; weder Schulen, noch Doktoren, noch Universitäten sollte es in dem Reiche des „Geistes“ mehr geben; geisterleuchtete Handwerker und Bauern sollten aus dem Stegreife in den von allem angeblichen „Götzendienste“ gereinigten Kirchen die Dolmetscher und Orakel des Geistes sein. Was Luther in heiligem Gewissensdrang und inniger Glaubensbegeisterung auf dem Grunde des göttlichen Wortes begonnen, das lief hier Gefahr, in kleinlicher Sektenbildung und wilder Schwärmerei, unter der Fahne des „Geistes“ recht eigentlich im Fleische unterzugehen.

Er allein konnte durch seine überwältigende Persönlichkeit dem drohenden Verderben Einhalt thun. Allein er lag gefangen auf der Wartburg, und noch scheute der Kurfürst die Rückkehr des in die Reichsacht erklärten Mannes nach Wittenberg, und ließ den zum Kommen entschlossenen abmahnen, dort zu erscheinen. Aber eben hier zeigte sich Luther in seiner vollen Größe. Erst kam ein Schreiben von ihm — dann er selbst. Und die Sprache dieses Schreibens an den Kurfürsten: wie demüthig und wie erhaben zugleich ist sie: „Ich komme gen Wittenberg in gar viel einem höhern Schutz denn des Kurfürsten. Ich habe auch nicht im Sinn von E. Kurf. Gnaden Schutz zu begehren. Ja, ich halte: ich wollte E. K. Gnaden mehr schützen, denn sie mich schützen könnte. — Dieser Sachen soll, noch kann kein Schwert rathen oder helfen; Gott muß hie allein schaffen, ohn' alles menschlich Sorgen oder Zuthun. Darum wer am meisten gläubt, der wird hie am meisten schützen[35].“ Gleich nach seiner Ankunft in Wittenberg nahm Luther der Partei des Umsturzes gegenüber eine ganz entschiedene Haltung ein. Vom 9. März an predigte er acht Tage hindurch bis zum 16. täglich vor der beunruhigten und verwirrten Gemeinde, und zeigte mit meisterhafter Klarheit, daß das evangelische Christenthum ein neues aus dem Glauben an das Wort Gottes hervorgegangenes Leben ist, daß dieses christliche Glaubensleben vor Allem in Liebe und Geduld, als den ächten Früchten des Geistes, sich bewähren muß, daß aber von diesen Früchten des Geistes Christi in den Vorgängen der letzten Zeit wenig oder nichts zu spüren gewesen war. Die Schwärmer hatten nämlich Bilder und Altäre gewaltsam aus den Kirchen entfernt,



den Meßgottesdienst gewaltthätig gehindert. Luther dagegen war der Meinung, auch die Wahrheit könne und dürfe nicht mit Gewalt aufgedrungen werden. „Predigen soll man's, schreiben und verkündigen soll man's, daß die Messe auf solche (römische) Weise gehalten, sündlich ist. Aber Niemand soll man mit den Haaren davon reißen, sondern man soll es Gott heimgeben und sein Wort allein wirken lassen ohne unser Zuthun und Werke[36].“

Unverkennbar steht die Art und Weise, wie Luther den Schwärmern entgegentrat, im innigsten Zusammenhange mit seiner großen Lehre vom rechtfertigenden Glauben. Fließt die Seligkeit nur aus dem Glauben an das Wort Gottes: dann muß auch der Christ auf das Wort allein sein Vertrauen stellen, von ihm allein das Heil erwarten: „Mit dem Worte nimmt Gott das Herz ein; so hast du den Menschen schon gewonnen; das Wort muß es thun, und nicht wir armen Sünder[37].“ Ruhig kann er sich dabei auf seinen bisherigen eigenen Vorgang berufen: „Ich bin dem Papst, dem Ablaß und allen Papisten entgegengestanden; aber mit keiner Gewalt, mit keinem Frevel, mit keinen Stürmen, sondern Gottes Wort habe ich allein getrieben, gepredigt und geschrieben, sonst habe ich gar nichts dazu gethan. Dasselbige Wort, wenn ich geschlafen habe oder bin guter Dinge gewesen, hat so viel zu Wege gebracht, daß das Papstthum so schwach und ohnmächtig geworden, daß ihm noch nie kein Fürst oder Kaiser so viel hat können abbrechen. Ich habe es nicht gethan; das einige Wort, von mir gepredigt und geschrieben, hat solches Alles ausgericht und gehandelt.“ Daraus folgt, daß wo nicht ein ausdrückliches Gebot oder Verbot des göttlichen Wortes vorliegt, auch das Gewissen der Menschen nicht gebunden sein kann. Das ist z. B. nicht der Fall mit den meisten äußeren Kirchengebräuchen, dem Fasten, den Gelübden, der Ehelosigkeit, den Bildern u. s. w. Wer aus solchen Dingen, welche Gott freigelassen hat, ein Gebot der Nothwendigkeit macht, der verläugnet die Lehre vom Glauben und der evangelischen Freiheit, und fällt auf den gesetzlichen Standpunkt zurück. Wohl hätte es Luther persönlich nicht ungern gesehen, wenn die Meßgebräuche, die Bilder und der sonstige papistische Sauerteig aus Kirchen und Gottesdienst rasch entfernt worden wäre, theils um des damit bisher getriebenen Mißbrauchs willen, theils weil er den Erlös aus dem Kirchenschmuck lieber für die Armen verwendet hätte[38].

Aber dem gewaltthätigen Vorgehen der Schwärmer widerstand er aus Grundsatz. Die hergebrachte Gewohnheit verdrängen zu wollen, bevor „das Evangelium durch und durch wohl geprediget und getrieben, gefasset und gegläubet war“ [39]): das erschien ihm als eine grobe Verletzung der evangelischen Glaubens- und Gewissensfreiheit.

Während es Luthern auf diesem Wege gelang, die Urheber der Unruhen theils zu beschämen, theils unschädlich zu machen und die Reformation in Wittenberg vor verderblichen Ausschreitungen zu bewahren: hatte er zugleich die Freude, zu sehen, wie die reformatorische Bewegung nicht nur einen großen Theil des deutschen Volkes ergriffen hatte, sondern in den nördlichen Gegenden bereits zum Uebergewichte gelangt, ja, bis Dänemark und Schweden vorgedrungen war. Aber auch viele süddeutsche Städte und Gebiete waren ihr entweder offen beigetreten, oder doch günstig gegen sie gesinnt. Mit dem Erfolge wuchs freilich auch die Gefahr und verdoppelte sich der Widerstand der Gegner. Bereits hatte der vorsichtige Erasmus sich von der „Neuerung“ abgewandt, und seit Kirchenbann und Reichsacht Luthern bedrohte, es sich höflich verbeten, seinen Anhängern beigezählt zu werden [40]). Noch bedenklicher wurde es Erasmus zu Muthe, als Luther gar mit einem gekrönten Haupte in einen heftigen Schriftstreit verwickelt wurde. Der sonst nicht gerade sehr römisch gesinnte König Heinrich VIII. von England hatte nämlich in der Schrift Luther's „über das babylonische Gefängniß“, welche gegen die römische Sakramentslehre gerichtet war, eine erwünschte Gelegenheit gesehen, sich einmal der Welt als Schirmherrn des katholischen Glaubens zu zeigen, und trat in einer unköniglich geschriebenen Erwiderung gegen Luther's „ketzerische“ Meinung von den Sakramenten auf. Wie wenig es ihm dabei um eine wissenschaftliche Widerlegung Luther's zu thun war, geht schon aus dem Umstande hervor, daß er gleichzeitig in einem Handschreiben den Kaiser Karl V. aufforderte, die von ihm bekämpfte Schrift Luther's und Luthern selbst „mit Feuer, Gewalt und Schwert gänzlich zu vertilgen“ [41]). Luther's äußerst leidenschaftliche Entgegnung auf den Angriff des Königs kann zwar nicht gerechtfertigt werden, findet aber in der bösen Absicht desselben viele Entschuldigung [42]).

Erasmus und Luther.



Um den König an Luthern zu rächen, den der Kaiser nicht zu verfolgen wagte, dazu wurde Erasmus ausersehen, und er war schwach und eitel genug, seine Feder, mit welcher er so oft die Sünden der Mönche und Priester gegeißelt hatte, diesmal den Römlingen zu leihen. Um mit der Partei der Aufgeklärten es nicht geradezu zu verderben, gab er sich den Schein, als vertheidige er gegen Luther die Sache der Aufklärung. Luther hatte nämlich dem natürlichen, von Gottes Geist noch nicht erleuchteten und wiedergeborenen Menschen die Freiheit, das Gute aus eigener Kraft zu Stande zu bringen, abgesprochen. Erasmus vertheidigte dagegen in seiner Schrift vom „freien Willen“ gegen Luther die Ansicht, daß der Mensch von Natur den freien Willen, d. h. die Kraft, Gutes zu thun, besitze. Eine solche Freiheit konnte Luther dem natürlichen Menschen nicht einräumen; denn sie würde Gottes Gnade zu nichte machen. Die Sünde macht den Menschen unfrei, und frei wird der Mensch nur durch die von Ewigkeit her in Gottes Rathschluß gelegene erlösende Gnade in Christo, wenn er dieselbe im Glauben ergreift: das ist der Kern und Inhalt der berühmten Erwiederung Luther's gegen Erasmus in seiner Schrift „vom gebundenen Willen.“

Mit Unrecht glauben Manche in dieser Schrift Luther's eine Verirrung erblicken zu müssen und sind selbst der Meinung, in diesem Streite habe Erasmus die Wahrheit und Luther den Irrthum vertreten. Während seines ganzen Lebens hat Luther niemals auch nur ein Wort aus seiner Schrift zurückgenommen; zu allen Zeiten hat er über das Unvermögen des natürlichen Menschen zu seiner Selbsterlösung und seine Unfreiheit unter der Gewalt der Sünde ganz auf dieselbe Weise gedacht. Allerdings hat er im Einzelnen nicht alle Behauptungen seiner Schrift vorsichtig genug erwogen und das Räthsel der ewigen Vorherbestimmung Gottes eben so wenig als dasjenige der natürlichen Unfreiheit des Menschen gelöst; die Schrift Luther's ist wissenschaftlich unbefriedigend. Wenn er aber in derselben fest darauf beharrte, daß die Seligkeit des Menschen nicht in seinem freien Willensentschlusse, sondern in dem freien göttlichen Heilsbeschlusse ihren ewigen Grund habe: so sprach er damit nur die innerste Wahrheit des Protestantismus selbst aus. Seine Ausführungen darüber sind folgende. Wer einmal gewiß erlernet hat, daß all' unser Heil in Gottes Hand und Willen steht, der ver-

zagt an allem seinen eigenen Vermögen und Kräften gänzlich, erwählt ihm kein Werk, sondern leidet und erwartet, was Gott in ihm wirke[43]). Dann bringt Gott durch seine Gnade in ihm den Willen Gutes zu thun hervor; dieser Wille ist eine Gabe des heil. Geistes; wer den Geist von oben nicht empfangen hat, der sieht mit sehenden Augen nicht, was zu seinem Heile dient. Auf diesem Wege muß also der von Natur durch die Sünde gebundene Wille erst frei werden. Den heiligen Geist der Freiheit aber giebt uns Gott im Glauben an sein Wort[44]). Also nicht von uns aus, in Folge eines eigenen Willensentschlusses, sondern von Gott aus, in Folge göttlicher Gnadenwirkung, kommen wir zu Gott. Nur unter dieser Voraussetzung hat die Erscheinung des Sohnes Gottes in der Welt zum Zwecke der Erlösung der Menschen einen vernünftigen Grund. Denn hätte der Mensch durch eigene Willensentschließungen sich von seinem durch die Sünde gebundenen Willen erlösen können: wozu hätte es in diesem Falle der Sendung des Sohnes Gottes bedurft? Wenn nun freilich die erlösende Thätigkeit Christi nicht alle Menschen für das ewige Leben gewinnt; wenn der eine erlöst, der andere unerlöst stirbt: so stehen wir hier vor einem heilsgeschichtlichen Geheimnisse, das uns wohl erst in einer höhern Daseinsstufe klar werden wird. Nur so viel ist gewiß — und das hat Luther gegen Erasmus entschieden behauptet — daß der Mensch an seiner Unseligkeit selbst Schuld ist und daß er nur für das von Gott gestraft wird, was er durch seine Sünden verdient hat.

In der Schrift des Erasmus von dem freien Willen fließt das verborgene Gift des menschlichen Hochmuthes, der sich vor der ewigen Gnade Gottes nicht in kindlichem Glauben beugen, der nicht von Gott, sondern aus sich selbst das ewige Leben nehmen will. Durch Luther's Schrift von dem gebundenen Willen weht dagegen der himmlische Lebensodem der Demuth, die nicht auf das eigene trügerische Herz, sondern auf Gott allein vertraut. Wo den Beförderern der Reformation diese Demuth fehlte, da verirrten sie sich sicherlich auf Abwege. Am Hochmuthe, der sich Gottes Wort nicht gläubig unterwerfen will, war die Erhebung der Zwickauer in Wittenberg gescheitert. Und leider war es wieder der Hochmuth, der zu neuen fleischlichen Erhebungen und einem noch viel schlimmeren Ende als das erstemal führte.



Die Erhebung der Wiedertäufer und der Bauern.

Die an sich ganz richtige Vorstellung, daß das äußere Wort und die Sakramente bloße Mittel der Gnade seien, daß aber die Gnade selbst innerlich im Glauben ergriffen werden müsse, hatte sich schon in den Zwickauer Schwärmern zu dem Wahne ausgebildet, daß der Mensch zu seiner Seligkeit des äußeren Wortes und der Sakramente ganz entbehren könne. So wurde denn die Schrift ein todter Buchstabe, die Sakramente todte Werke gescholten, was sie freilich unter Umständen werden können, aber nicht an sich selbst sind. Diesem Wahne hatte besonders der Zwickauer Prediger Thomas Münzer durch einschmeichelnde Rednergabe und keckes Auftreten allmälig in weiteren Kreisen Eingang zu verschaffen gesucht. Der auf solche Weise ausgestreute Zündstoff fand an vielen Orten, namentlich in den südlichen Gegenden Deutschlands und in der Schweiz, reichliche Nahrung. Es entstand die sogenannte wiedertäuferische Bewegung. Die Taufe der unmündigen Kinder wurde als ein äußerlicher todter Gebrauch verworfen, aus der Masse der Getauften sollten die Kinder des „Geistes" in eine reine und sündlose Gemeinde gesammelt werden. Diese Sammlung sollte aber nicht dem gelinden Wirken des h. Geistes im göttlichen Worte überlassen, sie sollte vielmehr im Sturme, ja, mit dem fleischlichen Schwert in der Hand geschehen. Jetzt erst zeigte sich, wie richtig Luther vorausgesehen hatte, als er zu Wittenberg diese Bewegung im Keime erstickte. Die unreinsten Elemente wurden jetzt überall in Gährung versetzt und schäumend nach der Oberfläche getrieben. Luther selbst wurde von Münzer ein „geistloses und sanftlebendes Fleisch" genannt, die religiöse Freiheit, die Freiheit des Gewissens und Glaubens, mit politischer Befreiung und gesellschaftlicher Neugestaltung in schriftwidrigster Weise verwechselt. Die Reformation drohte von dieser Seite aus geradezu in Revolution umzuschlagen.

Die größte Gefahr für dieselbe erhob sich aber mit dem sogenannten Bauernkriege (1525). Allerdings hatte die unerlaubte gewaltthätige Erhebung, welche zuerst in Süddeutschland von den Bauern ausgieng, ihre Veranlassung großentheils in dem ungerechten Drucke, welcher auf dem ackerbautreibenden Stande ruhte. Seit dem letzten Viertheile des fünfzehnten Jahrhunderts hatten einzelne Bauernaufstände in verschiedenen Gegenden stattgefunden. Schon aus diesem Grunde ist es ein Unrecht gegen die Reformation, in ihr die eigentliche Ursache des Bauernkrieges er-

blicken zu wollen. Ebenso wenig läßt sich aber läugnen, daß bei den Aufständen der Bauern die revolutionäre Bewegung einen theilweisen religiösen Charakter annahm. Forderungen, welche religiöser Natur waren, wurden mit solchen, welche sich auf politische und sociale Rechte bezogen, in der ungehörigsten Weise vermischt. So hatten die Bauern in den zwölf Artikeln, in welche sie ihre Beschwerden und Forderungen zusammengefaßt hatten, neben freier Pfarrwahl und der Predigt des lautern Evangeliums, — Abschaffung des kleinen Zehendes, Verminderung der Frohndienste, Beseitigung des sogenannten „Todfalls", freie Jagd- und Waldgerechtigkeit und Anderes ähnlicherweise verlangt, Forderungen, welche sie auf bisweilen sehr zweifelhafte Weise aus der h. Schrift zu begründen suchten, wie sie z. B. die Jagdfreiheit auf die Stelle 1. Mos. 1, 26, die dem Menschen von Gott anvertraute Herrschaft über die Fische im Meer und die Vögel unter dem Himmel zurückführten[45]). Daß die Bauern unter diesen Umständen Luthern, der das deutsche Volk von dem römischen Joche befreit hatte, auch für den rechten Mann hielten, um das auf demselben lastende staatliche und gesellschaftliche Joch zu zerbrechen, kann uns nicht verwundern, und er selbst hielt es für seine Pflicht, die streitenden Theile, sowohl die Fürsten und Herren, als die Bauern aus Gottes Wort zur Güte zu vermahnen; er that dies im Mai 1525 in seiner Schrift: „Ermahnung zum Frieden auf die 12 Artikel der Bauerschaft in Schwaben." Beiden Theilen, den Herren und den Bauern, sagte er hier mit gewohnter Kraft und Freimüthigkeit die Wahrheit. Den Fürsten und Herren bemerkte er, daß der Bauernaufstand nur Folge ihres „Schindens und Schatzens", ihrer Prachtliebe und Hoffarth sei, welche der gemeine Mann nicht länger ertragen könne; im Allgemeinen hielt er auch die in den 12 Artikeln aufgestellten Forderungen nicht gerade für unbillig. Die Bauern aber warnte er, daß sie nicht allerlei Geistern und Predigern Glauben schenken möchten, welche der Satan als wilde Rotten- und Mordgeister unter dem Namen des Evangeliums aufgereizt habe. Ernstlich strafte er insbesondere den Aufstand selbst und zeigte, wie sich die Urheber desselben in einen Selbstwiderspruch verwickelten, wenn sie einerseits sich auf die h. Schrift beriefen, andererseits gegen das ausdrückliche Gebot der Schrift zum Schwerte der Empörung griffen. In keinem Falle erwartete er etwas Gutes für sie von der Gewaltthat,



sondern alles Gute nur von christlichem Glauben und Geduld. „Was sind mir das für Christen," äußerte er am Ende seiner Schrift, „die um des Evangeliums willen Räuber, Diebe und Schälke werden und sagen darnach, sie seien evangelisch"[46])? Als die Bauern durch seine ernst-freundliche Zusprache sich nicht nur nicht zur Ruhe weisen ließen, sondern bei Weinsberg gegen den Grafen von Helfenstein und die Weinsberger Besatzung Gräuelthaten der schrecklichsten Art verübten, da gab er eine zweite Schrift „wider die räuberischen und mörderischen Bauern" in den Druck, in welcher ihm dieselben jetzt nicht mehr als schwer bedrückte und bedrängte christliche Brüder, sondern als Straßenräuber und Mörder erschienen, doppelt strafwürdig, „weil sie solche schreckliche gräuliche Sünde mit dem Evangelium zu decken" versuchten, und dadurch die heilige Sache, für welche er bis jetzt Kraft und Muth, Leib und Leben eingesetzt hatte[47]), in Schande und Verachtung brachten.

## 4.

## Das evangelische Bekenntniß.

Unstreitig war für Luthern schon an und für sich die heilige Pflicht vorhanden, jede Befleckung der von ihm in Gottes Namen unternommenen Reformation durch Unrecht und Verbrechen aus allen Kräften zu strafen und zu verhindern. Dazu mahnte aber überdies die Schwierigkeit der Lage seiner Glaubensgenossen überhaupt. Noch war das Wormser Edikt mit der Reichsacht gegen ihn nicht aufgehoben; noch war die Reformation im Reiche nirgends öffentlich und rechtlich anerkannt, und der Kaiser, durch Verwickelungen mit Frankreich mehrere Jahre hindurch gelähmt, hatte nach der Schlacht bei Pavia und der Gefangennehmung seines Gegners Franz I. von Frankreich (21. Febr. 1525) nunmehr freie Hände bekommen, seine ungeheuern Hilfsmittel zur Unterdrückung des Evangeliums zu verwenden. Allerdings hatte sich in dieser Zeit auch Manches zu Gunsten der Reformation gewendet. Auf Friederich den Weisen, einen äußerst vorsichtigen Fürsten, der eine offene Begünstigung der Reformation weder für seine Person wagte, noch überhaupt für gut hielt, war dessen Bruder Johann der Beständige, ein warmer und treuer Freund des Reformationswerkes im Mai 1525 gefolgt. Andere durch Geist und Gaben

Die Schwierigkeiten der Lage.

hervorragende deutsche Fürsten, wie vor Allen der Landgraf Philipp von Hessen und Albrecht von Brandenburg, Herzog von Preußen, erklärten sich ebenfalls, der erstere mit so entschiedenem Sinne und so warmem Herzen für die Reformation, daß er „eher Leib und Leben, Land und Leute zu lassen, denn von Gottes Wort zu weichen“ entschlossen war. Zu Torgau hatten Kurfürst Johann und Landgraf Philipp bereits ein Jahr nach Friederich's Tode (am 4. Mai 1526) unter sich ein Schutzbündniß zur Vertheidigung der bedrohten evangelischen Freiheit geschlossen, welchem sich bald eine Anzahl anderer Fürsten und Städte (wie die Herzöge von Braunschweig und von Mecklenburg, der Fürst von Anhalt, die Grafen von Mansfeld, Albrecht von Preußen, die Stadt Magdeburg u. s. w.) angeschlossen hatten. Mittlerweile sah sich der Kaiser auf's neue von Franz I. bedrängt, war mit den weitgehenden Ansprüchen des Papstes selbst nicht besonders zufrieden und hatte überdies noch einen Einfall der Türken in seine Erbstaaten zu besorgen. Das hatte Gott so gefügt, um die gefährlichen Absichten der Feinde des Evangeliums vorläufig zu vereiteln; deßhalb fühlte sich die gegenreformatorische Partei auf dem Reichstage zu Speier (1526) auch so schwach, daß es — nach dem Reichstagsabschiede — jedem Stande bis zum Zusammentritte einer allgemeinen Kirchenversammlung hinsichtlich des Wormser Ediktes „für sich also zu leben, zu regieren und zu halten“ frei stehen sollte, „wie ein jeder solches gegen Gott und Kais. Majestät verantworten zu können“ hoffte.

Die Fürsten.

Aber dessenungeachtet blieb die Lage der Evangelischen noch unsicher und schwierig genug. Mit dem steigenden oder sinkenden Glücksterne des Kaisers schwankte sie hin und her. Nachdem einige Jahre später die politische Stellung des Kaisers sich wieder befestigt hatte, war auch die Lage der Evangelischen gefährdeter geworden, und auf dem zweiten Reichstage zu Speier (März 1529) kam es zwischen beiden Parteien zum heißen Kampfe. Schon war es nahe daran, daß durch Stimmenmehrheit ein Reichstagsbeschluß gefaßt wurde, des Inhalts, daß diejenigen Stände, in denen noch die alte Lehre herrschte, bis zum Zusammentritte einer allgemeinen Kirchenversammlung bei derselben verharren, die evangelischen aber in ihren Verbesserungen nicht weiter gehen, und insbesondere die Messe nicht abschaffen sollten. Da entschloß sich in äußerster Gewissensbedrängniß die evangelisch-gesinnte Reichstagsminderheit zu



jener glaubensmuthigen Protestation, von welcher der Protestantismus selbst bis auf den heutigen Tag seinen ihn ehrenden Namen trägt. Bereitwillig „in allen schuldigen und möglichen Dingen für den Kaiser und das Reich gehorsam Leib und Blut hinzugeben“, erkannten sich die evangelisch-gesinnten Stände dagegen „in Sachen, die Gottes Ehre und der Seelen Heil und Seligkeit angehen Gewissenshalber Gott vor allem anzusehen verpflichtet und schuldig.“ Ernstlich verwahrten sie sich, daß sie gegen ihr eigenes Gewissen die Lehre, die sie für unzweifelhaft christlich hielten, als unrecht verurtheilen, und in Glaubensangelegenheiten sich einer Mehrheitsentscheidung unterwerfen sollten. Mannhaft drückten sie ihren festen Entschluß aus, mit der Gnade und Hülfe Gottes dabei zu bleiben, daß in ihren Gebieten allein Gottes Wort und das heilige Evangelium, Altes und Neues Testament in den biblischen Büchern verfaßt, lauter und rein gepredigt werde und nichts das dawider ist. Die Protestation der evangelischen Fürsten und Stände vom 19. und die damit verbundene Appellation vom 22. April 1529 zu Speier ist somit die erste öffentliche und feierliche Bezeugung der von Luther laut geforderten und kühn vertheidigten Glaubens- und Gewissensfreiheit, dieses höchsten und heiligsten aller menschlichen Güter geworden.[48])

Die Protestation zu Speier.

Mit der äußern größeren Sicherstellung der Reformation war übrigens von Luthern Wesentliches geschehen, um dieselbe auch innerlich immer mehr zu befestigen. Nicht nur hatte er in Verbindung mit Melanchthon in Kirchen und Schulen für Entfernung untüchtiger und Anstellung evangelisch-gesinnter Prediger und Lehrer gesorgt, den Gottesdienst von Mißbräuchen gereinigt und vereinfacht, ohne jedoch durch voreilige und zu weit gehende Aenderungen das kirchliche Gefühl zu verletzen[49]): sondern er hatte namentlich auch durch seinen kleinen Katechismus dem christlichen Volke ein durch Klarheit, Kraft, Bündigkeit und Tiefe unübertreffliches christliches Lehrbuch in die Hand gegeben, das zwar nicht darauf Anspruch machte, unverbesserlich zu sein, sondern, wie er selbst in ächt evangelischer Demuth meinte, nur eine „Form“, dem jungen und einfältigen Volke die christlichen Hauptstücke zu lehren, enthalten sollte, aber in Verbindung mit der größeren zur Unterweisung der unwissenden Prediger bestimmten Ausführung für die allgemeinere

Die Katechismen.

Verbreitung der evangelischen Wahrheit sich bis auf den heutigen Tag unvergängliche Verdienste erworben hat. Und was hätte Luther für den inneren Ausbau der evangelischen Kirche noch Alles leisten können, wenn nicht seine Kraft seit mehreren Jahren durch einen Streit großentheils aufgezehrt worden wäre, welcher die erste Hemmung von innen in dem Siegeslaufe des Evangeliums bezeichnet.

Der Abendmahlsstreit.

Wir haben gesehen, daß Luther dem Glauben an das Wort Gottes allein die Kraft, den Sünder vor Gott zu rechtfertigen, zuschrieb. Diesem Glauben schrieb er auch beim Gebrauche der beiden von ihm als schriftgemäß beibehaltenen Sakramente allein die heilsame Wirkung des Gebrauches zu. Hatte er außerdem die Lehre der römischen Kirche, daß im Abendmahle die äußeren Zeichen, Brod und Wein, in den Leib und das Blut Christi verwandelt würden, als schriftwidrig verworfen; blieb ihm auch nach der Segnung der Elemente Brod im Abendmahle noch immer Brod und Wein noch immer Wein: so nahm er dagegen an, daß der Leib und das Blut Christi in den gesegneten Elementen auf eine geheimnißvolle und uns unbegreifliche Weise gegenwärtig sei. Diese Annahme wurde im Jahre 1524 zuerst von Dr. Carlstadt, einem zur Schwärmerei hinneigenden, sonst reichbegabten Collegen Luthers in Wittenberg, heftig bestritten.[50]) Christus, meinte Carlstadt, gebiete uns nur: im Abendmahle seines Leibes und Blutes zu gedenken (Luk. 22, 19); daß er mit Leib und Blut im Brode und Weine gegenwärtig sein wolle, verheiße er nicht; wenn er bei der Stiftung des Abendmahles sage: „Das ist mein Leib", so habe er damit nicht auf das Brod, sondern auf seinen persönlich beim Abendmahle gegenwärtigen Leib hinweisen wollen. Gegen diese auf eine falsche Erklärung der Einsetzungsworte gestützte und das Wesen des Sakramentes selbst mißachtende Vorstellung Carlstadt's erhob Luther mit Recht entschiedene Einsprache. Carlstadt's Irrthum hinsichtlich des Abendmahles stand unstreitig in engerem Zusammenhange mit dessen früheren Verirrungen in Wittenberg. Weil ihm das äußere geschriebene Wort Gottes als ein todter Buchstabe erschien, so erschien ihm auch beim Abendmahlsgenusse das sündenvergebende und verheißende Trostwort Christi als etwas Todtes und die angeblich dabei stattfindende innerliche „geistige" Erkenntniß Christi als die Hauptsache. Nicht was Gott im Abendmahle an uns thut und giebt, sondern



was der Mensch aus sich nimmt und hinzubringt oder gar hineindenkt, das galt ihm als das Wichtigste dabei. Gegen diese das Sakrament seines göttlichen Kernes und ewigen Trostes beraubende Vorstellung machte Luther mit Recht geltend, daß die Stiftungsworte Christi: Das ist mein Leib, nach dem natürlichen Zusammenhange sich nur auf das Brod beziehen können. Hieraus zog er aber den weiteren Schluß, daß der Leib Christi auch wirklich im Brode des Abendmahles gegenwärtig sein müsse. Daß Christi Leib und Blut in den äußeren Zeichen des Sakramentes gegenwärtig sei, und darin den Abendmahlsgenossen angeboten und dargereicht werde vermittelst der Stiftungsworte, das war Luther's ernste und tiefe Ueberzeugung, deren öffentliche Vertheidigung gegen Carlstadt er übernahm.

Ob zwischen dieser Ueberzeugung und seiner reformatorischen Grundlehre von der allein seligmachenden Kraft des Glaubens an das Wort nicht ein Widerspruch bestehe, und ob nicht an diesem Punkte Luther zuerst sich selbst untreu zu werden angefangen habe, diese Frage kann allerdings aufgeworfen werden. Es wäre dies in der That der Fall, wenn Luther an die bloße äußere Handlung, an das Werk des Genusses des Leibes und Blutes Christi im Brode und Weine des Abendmahles die Vergebung der Sünde und den Erwerb des ewigen Lebens geknüpft hätte. Allein das that er wenigstens in seiner ersten Schrift gegen Carlstadt „wider die himmlischen Propheten" nicht. „Der Trost, sagt er, wird nicht geholt am Brod und Wein, nicht am Leibe und Blute Christi, sondern am Worte, das im Sakramente mir den Leib und das Blut Christi als für mich gegeben und vergossen darbeut, schenkt und giebt. Ist das nicht klar genug?"[51]) Um des Wortes willen ist also Christus im Sakramente; wie er denn überall wo sein Wort, und um des Wortes willen auch im Evangelio gegenwärtig, überhaupt an keinen besonderen Ort gebunden ist. Der Glaube an die beseligende Kraft des Sakramentes ist bei Luther gleichbedeutend mit dem Glauben an die beseligende Kraft des mit den äußeren Zeichen (im Abendmahle: mit Brod und Wein) verbundenen göttlichen Wortes. In dem Stiftungsworte des Abendmahles ist eigentlich Christus gegenwärtig; und nur vermittelst dieses im Brode und Weine; wer das Wort Gottes im Sakramente gläubig ergreift und die äußern Zeichen im

Glauben an das Wort genießt, der empfängt darin Christum selbst mit seinem Leibe und Blute und zugleich mit seiner Person die Gabe der Sündenvergebung.

Carlstadt mußte verstummen vor der gewaltigen Beweisführung seines zehnfach überlegenen Gegners. Da erhob sich ein bedeutenderer Mann als Carlstadt gegen Luther: der Züricher Reformator Ulrich Zwingli. An einer Behauptung Luther's hatte Zwingli vornämlich Anstoß genommen, daß nämlich Christus seinen Leib und sein Blut im Brode und Weine des Abendmahles mittheile. Nicht nur erschien ihm eine solche leibliche Verbindung der Person Jesu Christi mit den irdischen Elementen in der heiligen Schrift nirgends bezeugt, sondern es schien ihm außerdem schriftwidrig, von der Annahme einer solchen den Glauben an die heilsame Wirkung des Abendmahles abhängig zu machen. Luther berief sich freilich auf die Worte der Einsetzung „das ist mein Leib" für seine Vorstellung, daß der Leib Christi im Brode gegenwärtig sei. Aber Zwingli konnte entgegnen, daß auch Luther jene Worte nicht im buchstäblichen Sinne nehme, daß auch nach seiner Annahme das Brod im Abendmahle nicht wirklich der Leib des Herrn geworden, sondern dieser nur darin enthalten sei. Und komme es doch — so meinte er weiter — nicht darauf an, wo der Leib Christi sich befinde, sondern darauf, daß wir uns im Glauben mit Christo selbst vereinigen, und daß uns um unseres Glaubens willen die beseligende Frucht des Leidens und Sterbens Christi am Kreuze, die Versöhnung mit Gott wieder zu Theil werde. Die gläubige Gemeinschaft mit dem für unsere Sünden am Kreuze gestorbenen Erlöser und der daraus fließende Trost der Sündenvergebung: Das erschien Zwingli als die wahre Bedeutung des Abendmahles; von diesem Standpunkte aus erblickte er in demselben ein Mahl des Glaubens und der Liebe zum Zwecke inniger Vereinigung mit dem Erlöser und enger Verbrüderung der erlösten Gemeinde in allen ihren Gliedern.

Ein leider auf beiden Seiten mit großer Leidenschaft geführter Schriftstreit entzündete sich jetzt vom Jahre 1525 an zwischen Luther und Zwingli. Mit tiefem Schmerze sehen wir hier zwei edle Zeugen der evangelischen Wahrheit, anstatt ihre Streitwaffen gegen den gemeinsamen Feind vereinigen, sich selbst verwunden und die von ihnen vertretene gute Sache zur Freude ihrer Gegner schädigen.



Daß Luther seiner Ueberzeugung treu blieb, daß er sie mit aller von Gott ihm geschenkten Kraft und Ausdauer mündlich und schriftlich vertheidigte: wer wird das an ihm tadeln? Schmerzlich aber ist es, daß die beiden Gottesmänner einander nicht zu verstehen vermochten, und daß sie die Wichtigkeit des Streitgegenstandes aus Mißverständniß übertrieben. War es denn eine der großen unantastbaren Grundwahrheiten der Reformation, welcher der Streit galt? Handelte es sich etwa darum zu entscheiden, ob das Wort Gottes, oder ob menschlicher Wahn oberste Richtschnur für die religiöse Erkenntniß, ob der Glaube an das göttliche Wort oder ob ein menschliches Werk Mittel der Rechtfertigung vor Gott, ob allein die gläubige Vereinigung mit Christo oder ob irgend eine kirchliche Veranstaltung und Vermittelung der Weg des Heils sei? In Beziehung auf diese großen Fragen gab es zwischen Luthern und Zwingli keine Meinungsverschiedenheit. Der Streit drehte sich einzig und allein um die Frage: ob Christus im Brode und Weine des Abendmahles leiblich gegenwärtig sei, oder ob er gegenwärtig sei im Genusse des Abendmahles geistlich für die gläubigen Seelen? Und nachdem Luther selbst erklärt hatte, daß es am Leibe und Blute nicht liege, daß nur am Worte Heil und Seligkeit hänge, und daß durch den Glauben allein die Gnadengabe des Wortes angeeignet werden könne: sollte man da nicht meinen, es hätte Luthern nicht so schwer fallen müssen, sich mit Zwingli zu verständigen, die Frage nach der leiblichen Gegenwart Christi in den irdischen Elementen des Abendmahles für eine offene zu erklären, einzusehen, daß das gnadenreiche Wunder der persönlichen Selbstmittheilung Jesu Christi im Abendmahle für den menschlichen Verstand ein unbegreifliches Geheimniß ist, und daß es eben deßhalb jedem Abendmahlsgenossen überlassen bleiben muß, welche Begriffe er sich für seine Person von der Art und Weise jener geheimnißvollen Mittheilung bilden will?

Allein, wenn wir es auch bedauern müssen, daß der große Reformator zu dieser Milde und Unbefangenheit des Urtheils sich nicht erhob, so wollen wir darum in unserem Urtheile gegen ihn nicht unbillig werden. Er stand nicht, wie wir, über den Wogen des Streites, sondern mitten in dem Brausen desselben. Bereits hatte er die bittere Erfahrung gemacht, wie leicht die von ihm veranlaßte reformatorische Bewegung auf Irrwege geleitet werden konnte.

Umsturz aller Autoritäten! war die Losung einer zum Bruche mit den geschichtlichen Ueberlieferungen keck entschlossenen Partei geworden. Losreißung des Christenglaubens von dem geoffenbarten Worte und den Gnadenmitteln des Sakramentes war die deutlich ausgesprochene Absicht Vieler. Von diesen gefährlichen Schwärmern wußte Luther den gesund-frommen Zwingli leider nicht zu unterscheiden. Der ernst nüchterne Schweizer erschien ihm in irrthümlichster Weise als ein revolutionärer Schwarmgeist. Es fange, meint er in seiner (1527) mit großer Heftigkeit geschriebenen Streitschrift: „daß diese Worte Christi, das ist mein Leib, noch feststehen wider die Schwarmgeister", der Teufel bei Zwingli an dem geringsten Stücke, den Sakramenten, an; er werde aber fortfahren, immer mehrere und gewichtvollere Artikel des christlichen Glaubens anzufassen; schon funkle er mit den Augen, daß die Taufe, die Erbsünde, Christus nicht sei![52]) Weil ihm in seiner Aufgeregtheit Zwingli als ein „Gotteswortverkehrer, Lästerer, Lügner, Verächter des göttlichen Wortes" erschien, weil er im Wahne stand, daß ihm Zwingli Christum und die Christenheit dazu erwürgen wolle[53]): deßhalb nur ließ er sich bis zu dem schrecklichen Ausspruche hinreißen: „ein Theil müsse in diesem Streite des Teufels und Gottes Feind sein, entweder Zwingli oder er."[54]) Eine furchtbare Angst vor einer drohenden gänzlichen Auflösung aller Bande der staatlichen Ordnung, aller Grundlagen des christlichen Glaubens hatte den trefflichen Luther ergriffen; um so inniger klammerte er sich an den Buchstaben der Stiftungsworte des Abendmahles an, die er aber dennoch, wie wir gesehen haben, nicht buchstäblich auslegte. In derselben Angst ließ er sich nun auch zur Aufstellung von Behauptungen bewegen, die ihm früher fremd geblieben waren. War ihm ursprünglich das Wort im Abendmahle Alles, der Leib Christi nur ein Pfand für die heilbringende Wirkung des Wortes und nicht das heilbewirkende Element des Abendmahles selbst gewesen[55]): so zog er sich später, von den Gegnern durch die Frage: wozu denn die Gegenwart des Leibes Christi als unsichtbares Pfand im Brode nütze, in Verlegenheit gebracht, auf die schon bei älteren Kirchenlehrern gewöhnliche Vorstellung zurück, daß der Leib Christi im Abendmahle auch eine leiblich erneuernde und verklärende wunderbare Kraft habe. Allein diese Vorstellung nimmt doch immer bei Luther nur eine untergeordnete Geltung ein. Eigentlich schreibt



er doch immer dem Worte Gottes und der darin enthaltenen göttlichen Gnadenverheißung die Gnadenwirkung des Sakramentes zu. Wo er die Kraft des Wortes Gottes schildert, da ist er auch überzeugend; er ist es dagegen nicht, wo er die Beweismittel für seine Lehre von der leiblichen Gegenwart Christi im Brode aus der Rüstkammer mittelalterlicher Schulgelehrsamkeit entlehnt und jene Lehre aus der Voraussetzung, daß Christi Leib allenthalben und allgegenwärtig sei, darthun will. Denn eine Lehre von einem allgegenwärtigen Leibe Christi — darin hat Zwingli Recht — kennt die heilige Schrift nicht; Luther hat in Beziehung auf diesen Punkt die Vorstellungen der Menschen mit dem Worte Gottes verwechselt.

Von den evangelischen Fürsten blickte besonders Einer mit tiefem Schmerze auf das durch den Abendmahlsstreit unter den Protestanten hervorgerufene innere Zerwürfniß. Der kluge, ebenso staatsmännisch weitblickende, wie lebendig fromme Landgraf Philipp von Hessen sah schon frühe das Gewitter heraufsteigen, welches im Schmalkaldischen Kriege sich 17 Jahre später über die Protestanten so verderblich entlud. Tief durchdrungen von der Ueberzeugung, daß nur Eintracht stark macht, und daß es im Abendmahlsstreite sich nicht um einen solchen Streitgegenstand handle, welcher mit Recht eine kirchliche Trennung begründe, bemühte er sich auf verschiedenen Conventen, alle der Reformation befreundeten Fürsten, Städte und Gebiete in ein gemeinsames Bündniß gegen die Feinde derselben zu vereinigen. Schon im Frieden zu Madrid (1526) war Vernichtung der „Lutheraner" zwischen Karl V. und Franz I. verabredet worden; jetzt nach dem Frieden zu Cambray (1529) mahnte der Papst, daß gegen die „lutherische Seuche" endlich einmal das rechte Gegengift in Anwendung gebracht werden möchte.[56]) Als aber Luther mit der größten Entschiedenheit vor einem Bündnisse mit den „Schwärmern" warnte, das ihm von seinem Standpunkte aus als eine Verläugnung des Glaubens erschien[57]): da blieb dem unermüdlichen Landgrafen keine andere Wahl, als auf einem Religionsgespräche eine Verständigung zwischen den Streitenden zu versuchen, und er hielt diese für um so leichter, als ihm der Gegenstand des Streites von Anfang an als eine „disputirliche Sache, daran Glaube und Seligkeit nicht gelegen", vorgekommen war.[58]) Luther, Melanchthon, Oecolampad, Zwingli, Butzer, Brenz, Agrikola und noch andere hervorragende Männer

Der Vereinigungsversuch zu Marburg.

der Reformation versammelten sich am 1. Oktober des Jahres 1529 zum Zwecke der Vereinigung in Marburg. Luther hatte zwar schon im Sommer desselben Jahres dem Landgrafen schriftlich erklärt, daß er nicht „weichen" werde [59]); er konnte von dem Gedanken nicht loskommen, daß der Teufel in Zwingli und seinen Anhängern sei; darum ließ er sich auch nur höchst ungern zu dem Religionsgespräche herbei. [60]) Das Wort: war auch zu Marburg Luther's Wahlspruch, aber nicht das Wort der heiligen Schrift, Gesetz und Evangelium nach ihrem ganzen Umfange und inneren Zusammenhange, sondern das Wort: „das ist (mein Leib)", welches er mit großen Buchstaben auf den Sitzungstisch geschrieben hatte, und noch genauer: seine Auslegung dieses Wortes. So kam es denn in Marburg von Seite Luther's wohl zur Anerkennung, daß in allen wesentlichen Punkten, mit Ausnahme der Abendmahlslehre, die evangelischen Deutschen und Schweizer übereinstimmend lehrten; auch zum Zugeständnisse, daß in mehrfacher Beziehung die Abendmahlslehre beider nicht wesentlich von einander abweiche; aber in einem Punkte blieben die Ueberzeugungen unversöhnt. Unerschütterlich beharrte Luther darauf, daß der Leib und das Blut Christi im Brode und Weine des Abendmahls gegenwärtig, und daß eben deßhalb Leib und Blut Christi im Abendmahle auch von den Ungläubigen — wiewohl natürlich nur zu ihrem Gerichte — mündlich genossen werde. Dieser Behauptung mußte Zwingli von seinem Standpunkte aus eben so unerschütterlich widersprechen, und so schieden die beiden Parteien zwar freundlich mit dem Versprechen, den erbitterten Streit nun ruhen zu lassen, aber leider nicht mit brüderlichem Handschlage von einander, obschon Zwingli mit Thränen im Auge sich denselben erbat. [61]) Die Angelegenheiten der deutschen und der schweizerischen Protestanten giengen von jetzt an für lange ihren eigenen, von einander unabhängigen, Weg.

Auch ein Bündniß gegen den heimlich rüstenden Feind kam damals nicht zu Stande; denn Luther, in glaubensvoll großer Weise Alles von der gelind fortschreitenden, aber sicher überwältigenden Kraft des Wortes der göttlichen Wahrheit erwartend, scheute jede Gewaltanstrengung und hörte überdies nicht auf, im Kaiser das Oberhaupt des deutschen Reiches gehorsam zu verehren. [62]) Unterdessen war der Reichstag in Augsburg zusammengetreten (1530);

Der Reichstag zu Augsburg 1530.



der Kaiser war verdrießlich aus Italien angelangt, unverkennbar gegen die Protestanten in gereizter Stimmung. Die Protestanten hatten seit dem Marburger Gespräch in einer Beziehung wenigstens etwas gethan. Luther hatte nämlich die Umarbeitung der 15 Marburger Artikel, in der Absicht ein gemeinsames Bekenntniß für die vereinigten deutsch-protestantischen Fürsten und Stände aufzustellen, unternommen; auf diesem Wege waren neue, die sogenannten Schwabacher und Torgauer Artikel entstanden, aus denen Melanchthon das so berühmt gewordene Augsburgische Bekenntniß verfaßte, welches im Namen der evangelischen Fürsten und Stände am 25. Juni 1530 dem Kaiser auf dem Reichstage öffentlich und feierlich überreicht wurde.

Eben jetzt aber in diesem wichtigen Augenblicke zeigte sich Luther wieder in seiner ganzen Größe. Während Melanchthon, Justus Jonas und Agricola den Kurfürsten von Sachsen nach Augsburg begleitet hatten, war Luther, wohl als Geächteter, in Koburg zurückgelassen worden. [63]) Kein Hauch persönlicher Verstimmung trübte seine Seele in Folge dieser scheinbaren Zurücksetzung. In dem Augenblicke, in welchem es sich um Sein oder Nichtsein des Protestantismus handelte, schreibt er an seine Freunde heitere Scherze über das lustige Gezwitscher der Vögel, welche seinen Wohnsitz umschwärmen, und ihr Treiben kommt seiner guten Laune so recht als ein Bild des Reichstags vor, auf dem seine Freunde sich abplagten. [64]) Mit freudiger Zustimmung tritt er dem von Melanchthon bearbeiteten Entwurfe des Bekenntnisses bei; er „gefället ihm gar wohl und weiß nichts daran zu bessern, noch zu ändern, es würde sich auch nicht schicken; denn er kann so sanft und leise nicht treten." [65]) Also kein Anflug von Neid oder Eifersucht in seinem reinem Gemüthe. Und nebenbei, während Melanchthon zagt und waukt, welcher Glaubensmuth in seinem Innern! „Ich hasse deine Sorgen, schreibt er an ihn, und daß sie so herrschen in deinem Herzen, daran ist unser großer Unglaube Schuld. Was kann der Teufel denn mehr thun, setzt er hinzu, denn daß er uns erwürge?" [66]) Tag und Nacht dachte er in Koburg an die große Sache, deren Schicksal in Augsburg sich entscheiden sollte, und während die Freunde im Angesichte der wachsenden Gefahren immer kleinmüthiger wurden, wurde sein Glaube immer größer und konnte er schreiben: „immer mehr wächst mir das Vertrauen auf unsere

Luther's Gottesvertrauen.

Lehre, und immer mehr werde ich darin bestärkt, daß ich mir, ob Gott will, nun nichts mehr werde nehmen lassen, es gehe drüber, wie es wolle.“ [67]) Solle denn erlogen sein, schreibt er fünf Tage nach Uebergabe der „Confession“ wieder an Melanchthon, daß Gott seinen Sohn für uns gegeben hat, so sei der Teufel an meiner Statt ein Mensch oder eine seiner Creaturen. Ist's aber wahr: was machen wir dann mit unserm leidigen Fürchten, Zagen, Sorgen und Trauern? [68]) Den Kurprinzen Johann Friedrich ermahnt er, als gute Arznei gegen die Verzagtheit den 37sten Psalm zu gebrauchen, und daran zu denken, daß geschrieben steht: „So Gott mit uns ist, wer will wider uns sein?“ [69]) Uebrigens verdient es Beachtung, daß schon damals in Luther die erst in unserer Zeit zu allgemeinerer Anerkennung gelangte Ueberzeugung von der Möglichkeit eines friedlichen Nebeneinanderbestehens der verschiedenen Glaubensbekenntnisse sich Bahn gebrochen hatte. Die Hoffnung auf eine Vereinigung immer mehr aufgebend wünschte er, daß „doch wenigstens das Widertheil Frieden hielte, daß man nicht lästerte und tödtete die Unschuldigen um der unsträflichen Lehre willen. Wir wollen Niemand zwingen zur Wahrheit, schreibt er, wie sie doch zwingen zur Lüge. Man weiß ja wohl, daß man Niemand soll noch kann zum Glauben zwingen, das steht auch weder in Kaisers noch Papstes Gewalt; denn auch Gott selbst, der über alle Gewalt ist, hat noch nie einen Menschen mit Gewalt zum Glauben wollen dringen.“ [70])

Luther's Entschlossenheit.

Unstreitig gebührt Luthern vornämlich das Verdienst, die evangelische Wahrheit dadurch rein und ungetrübt erhalten zu haben, daß er die bedenklichen Vergleichsvorschläge der übelwollenden Gegner, denen Melanchthon mit allzu großer Nachgiebigkeit das Ohr lieh, beharrlich zurückwies. Die katholische Partei hatte erkannt, daß ihre Kraft in der Aufrechterhaltung der Kirche als einer herrschenden Anstalt mit unbedingten Rechts- und Machtbefugnissen liege: sie war deßhalb vor allem bemüht, die bischöfliche Machtvollkommenheit, überhaupt ihren Kirchenbegriff den Protestanten aufzudringen, nach welchem die Kirchengewalt im kirchlichen Amte und nicht in der christlichen Gemeinde ihren Schwerpunkt hat. Diesen Ansprüchen nun trat Luther, und Luther allein mit klarem Bewußtsein und unerschütterlicher Festigkeit, entgegen. Der Bischof hat keine Gewalt als Bischof über die Gemeinde; die Gemeinde ist



frei und selbständig und die Bischöfe dürfen über ihren Glauben nicht herrschen, sind nur Diener und Verwalter, nicht Regenten der Gemeinde: das sind Sätze, die er mit immer gleicher Sicherheit und Entschiedenheit wiederholt. „Wir dürfen keine Zugeständnisse in diesem Punkte machen, in keiner Weise uns betheiligen bei dem Unbild und dem Unrecht der Unterdrückung der Gemeinde und der Wahrheit“: so schrieb er vom 21. Juli 1830 an Melanchthon. [71]) Freilich reizte gerade diese Festigkeit den Kaiser zum Zorn und hatte die Vereitelung des Religionsfriedens zur Folge; eine flüchtig hingeworfene Widerlegungsschrift (die von den katholischen Theologen Faber Eck und Cochläus verfertigte sog. Confutation) sollte als vollgültige Zurückweisung der protestantischen Irrthümer erscheinen, die von Melanchthon trefflich verfaßte Vertheidigungsschrift (Apologie) des Augsburger Bekenntnisses wurde vom Kaiser nicht einmal der Annahme gewürdigt; und so drohend lautete der am 19. Nov. 1530 veröffentlichte sogenannte Augsburger Reichsabschied, welcher den Protestanten bis zum 15. April des nächsten Jahres die Rückkehr zum alten Glauben auferlegte, daß ein engeres, noch im December des Jahres 1530 vorberathenes Bündniß zwischen den Protestanten nunmehr zur unerläßlichen Pflicht ward. Sie schlossen auch wirklich am 29. Mai 1531 den sogenannten schmalkaldischen Bund ab, und diese Verbindung hatte wenigstens den Erfolg, daß am 23. Juli 1532 durch den sogenannten Nürnbergischen Religionsfrieden alle Zwangsmaßregeln gegen die Protestanten, die Glaubensangelegenheiten betreffend, bis zur Ausgleichung der Religion streitigkeiten auf einer allgemeinen Kirchenversammlung eingestellt wurden. [72])

## 5.

## Die Treue bis in den Tod.

Von jetzt an hatte Luther nicht mehr sowohl die Aufgabe, in kühnem und überwältigendem Sturme die Burgen der römischen Kirche zu erobern, als mit festem und besonnenem Muthe die gemachten Eroberungen gegen die gewaltsamen und listigen Angriffe der gefährlichen Feinde zu vertheidigen. Luther war jetzt zum vollendeten Manne herangereift; er hatte des Kampfes Hitze, des Lebens Bitterkeit gekostet; ernste und schmerzliche Erfahrungen hatten seinen kühnen Jugendmuth zwar abgekühlt; aber keine der Wahr-

heiten, zu denen er sich in der Gluth des ersten Kampfes bekannt, hat er in diesen späteren Lebenstagen verleugnet. Seit dem Augsburger Reichstage von 1530 hatte er namentlich einsehen gelernt, daß alle Friedensverhandlungen zwischen dem römischen Stuhle und den evangelischen Fürsten und Ständen nur zum Nachtheile des Evangeliums ausfallen, daß Rom von seinen Irrthümern niemals auf dem Wege der Unterhandlung weichen, daß es die Wahrheit und Freiheit des Evangeliums, sowie die Umstände dies gestatten, gewaltsam zu unterdrücken stets bereit sein wird. Diese Ueberzeugung sprach er denn auch, bald nach der Auflösung des Reichstags, in seinem ergreifenden Warnungsschreiben an die lieben Deutschen aus.[73]) Mit ahnungsvollem Gemüthe sagt er in dieser Schrift die Leiden und Gefahren der künftigen Religionskriege voraus. „Ihr Vornehmen steht schlecht und steif auf der Gewalt", heißt es darin von den Gegnern des Evangeliums. Es entgieng ihm nicht: daß sie vor Allem ihm, dem so furchtbar Verhaßten, nach dem Leben trachteten. Mit edler deutscher Entrüstung äußert er sich über den elenden Ausgang des Augsburger Reichstags. „Wer will, ruft er wie ein Prophet, hinfort unter dem ganzen Himmel sich vor uns Deutschen fürchten, oder etwas Redliches von uns halten, wenn sie hören, daß wir uns durch den Papst mit seinen Larven also lassen äffen, narren, zu Kindern, ja zu Klötzen und Blöcken machen." Als die tiefste Ursache des römischen Hasses gegen das Evangelium hatte er aber seine Verwerfung der römischen Lehre von der Kirche, ihrer Machtvollkommenheit, Unfehlbarkeit, Heiligkeit erkannt. „Grobe Theologen, blinde Lehrer", nennt er diejenigen, welche die Kirche als äußere Anstalt für heilig halten In Christi Wort sei die Kirche gerecht und heilig, außer Christi Wort eine „irrige arme Sünderinn." Kirche hin, Kirche her, sagt er; nicht die Kirche, sondern Christus ist die Wahrheit.[74]) Nicht der Gehorsam gegen die Kirche, der Glaube an Christus rechtfertigt vor Gott. „So sage ich, Doktor Martinus Luther, unseres Herrn Jesu Christi unwürdiger Evangelist, daß diesen Artikel: der Glaube allein ohne alle Werke macht gerecht vor Gott: soll lassen stehen und bleiben der römische Kaiser, der türkische Kaiser, der tartarische Kaiser, der Perser Kaiser, der Papst, alle Cardinäle, Bischöffe, Pfaffen, Mönche, Nonnen, Könige, Fürsten,

Luther's Warnungsschreiben an die Deutschen.



Herren, alle Welt sammt allen Teufeln —: das sei meine Doktor Luther's Einsprechung vom heiligen Geist und das rechte heilige Evangelium."[75])

Aber noch kam es nicht zu Gewaltschritten gegen die Protestanten; die Sache des Evangeliums machte neue Fortschritte; der ritterliche Landgraf von Hessen hatte das Herzogthum Würtemberg seinem unrechtmäßig vertriebenen Herrn, dem Herzoge Ulrich, und damit zugleich der Reformation erobert (Mai 1534), und der Nachfolger Papst's Clemens VII., Paul III. schien mit der Einberufung der allgemeinen Kirchenversammlung endlich Ernst machen zu wollen, indem er eine solche auf den Mai 1537 nach Mantua ausschrieb. Neue bedeutende Kräfte hatten sich seit dem Nürnberger Religionsfrieden, der eigentlich nur die damaligen Protestanten umfaßte, dem schmalkaldischen Bunde angeschlossen (die Herzoge von Würtemberg, Pommern, die Fürsten von Anhalt, der Graf von Nassau, der Pfalzgraf von Zweibrücken, viele Städte); auch Dänemark war hinzugetreten, und als der sogenannte heilige Bund römisch-katholischerseits (vom 10. Juni 1538) in Nürnberg sich dem schmalkaldischen Bündnisse drohend entgegenstellte, da hob der abermalige Hinzutritt neuer bisher katholischer Fürsten zum Protestantismus, wie Joachim's II., des Churfürsten von Brandenburg und des Herzog's Heinrich von Sachsen, den Muth der Protestanten noch höher als bisher. Nachdem die Religionsverhandlungen zwischen den Katholiken und den Protestanten zu Worms (1541) und zu Regensburg in demselben Jahre während des Reichstages abermals keinen Erfolg gehabt hatten, sah der Kaiser sich zu einer erneuerten Anerkennung der Grundsätze des Nürnberger Religionsfriedens, ja zu einer Erweiterung desselben in so fern genöthigt, als die von dem Reichskammergericht seit 1532 erhobenen Processe in Betreff seither von den Protestanten eingezogener Kirchengüter durch den Reichsabschied niedergeschlagen wurden; und nach abermaligen Erfolgen der Protestanten in der Pfalzgrafschaft Neuburg und Cleve, in Regensburg, selbst in den geistlichen Churfürstenthümern, wie Cöln, fiel es dem Kaiser auf dem Reichstag zu Speier (1544) um so schwerer, den Protestanten die energisch geforderte Gleichberechtigung mit den Katholiken zu verweigern. Von einer Beschickung der (März 1545) nach Trient vom Papste ausgeschriebenen Kirchenversammlung durch die Protestanten konnte

Neue Fortschritte der Reformation.

unter diesen Umständen um so weniger die Rede sein, als der Papst nicht Reformen, sondern nur Bannflüche in Aussicht stellte.

Luther's Glaubenstreue.

Nur eine Gefahr drohte den Protestanten in diesem Zeitraume inneren Erstarkens und kräftiger Ausbreitung nach außen: die Gefahr, daß der Wahrheit des Evangeliums um des äußeren Friedens willen etwas vergeben, daß vermittelt werden möchte, wo Vermittlung soviel als Verläugnung war. Die Hauptversuchung war immer die: unter dem Scheine einzelner Zugeständnisse in der Lehre die Kirche oder heilvermittelnde Anstalt wieder anzuerkennen, dem Joche des priesterlichen Amtes und Werkes die so theuer erkaufte Freiheit des Gewissens und Glaubens wieder zu unterwerfen. Fest wie ein Fels in stürmischer Brandung trat unser Luther allen Versuchungen und Lockungen dieser Art entgegen. Wohl fehlte es an Anfechtungen nicht (er schrieb sie dem Satan zu), in denen die Vorstellung: der Kirche in Gehorsam sich wieder zu unterwerfen, ihm als so bequem und in Beziehung auf manche Bedenken so beruhigend vorschwebte, daß es ihm angst und bange dabei wurde; aber er kämpfte sie, wie er uns in seiner Schrift „von der Winkelmesse und Pfaffenweihe" (1533) selbst erzählt, muthig mit Gottes Hülfe nieder.[76]) „Nein, es hilft nichts — das war ihm klar — zu schreien Kirche, Kirche und viele Väter; auf der Väter Leben und Thun können wir nicht trauen, noch bauen, sondern auf Gottes Wort allein."[77]) Eben deßhalb hatten auch die Aussprüche einer allgemeinen Kirchenversammlung für ihn in Gewissens- und Glaubensangelegenheiten ihre bindende Kraft verloren.[78]) Der Papst — es war in den von Luther verfaßten und zur muthmaßlichen Vorlage auf der Kirchenversammlung zu Mantua bestimmten Schmalkaldischen Artikeln entschieden ausgesprochen — war in seinen Augen nicht mehr als „ein Pfarrherr der Kirchen zu Rom und derjenigen, so sich willig-lich oder durch menschliche Obrigkeit zu ihm begeben hatten, nicht unter ihm als einem Herrn, sondern neben ihm als Bruder und Gesellen, Christen zu sein."[79]) Daß der Papst nicht in die Reihe der evangelischen Pfarrer werde herabsteigen wollen: das wußte aber Luther wohl. Und doch wäre nur unter dieser Bedingung nach demjenigen Begriffe von dem Wesen der Kirche, welchem Luther bis an sein Lebensende treu blieb, eine Vereinbarung mit dem Papste möglich gewesen. Was ist die Kirche? fragt er 1539 in seiner Schrift von den „Conciliis und Kirchen." Mit Verweisung auf



Apost. 19, 39 f. antwortet er: Gemeinde, versammeltes Volk, das heilige christliche Volk, das da gläubet an Christum, und das den heiligen Geist hat, die heilige Christenheit. Daß dieser Begriff unter Rom's Herrschaft verloren gegangen war, aus diesem Umstande leitet Luther die unerträglich gewordene priesterliche Tyrannei und sittliche Verwirrung in der Christenheit her. Auf das steinerne Haus waren sie gefallen, wie er sagt, mit ihren Kindergedanken; eine äußere Anstalt von Getauften hatten sie aus der gläubigen Gemeinschaft der Heiligen gemacht.[80])

Während Luther in dieser Weise bis an sein Lebensende dem römischen Irrthume von der Autorität der Kirche fest widerstand — ein rechter Hort der evangelischen Wahrheit und Freiheit — blieb dagegen sein Herz einer Vereinigung mit den im Punkte der Abendmahlslehre abweichend denkenden Oberländern und Schweizern nicht verschlossen. Schrieb er auch im Mai des Jahres 1530 noch an den Landgrafen Philipp: er möge sich durch die süßen guten Worte des Widertheils nicht zur Concordie bewegen lassen, es seien listige Einfälle und Gedanken des Teufels[81]): so kam er dagegen einige Zeit nachher den Unionsbestrebungen des Straßburger Predigers Butzer selbst auf's freundlichste entgegen[82]), und, wenn er später wieder in den Herzog Albrecht von Preußen dringt, die Lehre Zwingli's nicht in seinem Lande aufkommen zu lassen und in Zwingli's Heldentode auf dem Schlachtfelde ein Gottesgericht erblickt[83]): so erklärt er nichts desto weniger (den 17. Oktober 1534) dem Landgrafen von Hessen: daß er allezeit auf's höchste gewünscht habe, Einigkeit zu halten und erkennt, daß der Trotz der römischen Gegner durch die Uneinigkeit im eigenen Lager nur gestärkt werde; nichts soll deßhalb seinem Herzen lieber sein, denn eine beständige Einigkeit.[84]) Nur übereilen will er die Concordia nicht, damit nachher nicht eine ärgere Discordia daraus werde; das trübe Wasser soll auf beiden Theilen sich niederschlagen, damit eine rechte beständige Einigkeit möglich werde.[85]) Keinen sehnlicheren Wunsch kennt er — der von den Stürmen des Lebens geschüttelte, von Kampf und Anfechtung erschöpfte Mann — als daß die Vereinigung noch während seines Lebens zwischen den streitenden Brüdern zu Stande komme. Innig freute er sich der durch den Straßburger Prediger Butzer veranlaßten Wittenberger Concordie (1536), welche für die Schweizer, wenn auch in geschraubten Ausdrücken, wenigstens die Möglichkeit offen ließ, ihre Ueberzeugung

Vereinigungsversuche mit den Schweizern.

vom Abendmahle ebenfalls darin zu finden[86]), und es ist ein herrliches Wort des Glaubens und der Liebe, welches Luther unter dem 17. Februar 1537 an den Bürgermeister Jakob Meyer von Basel in der Unionsangelegenheit schreibt: „Gott der allmächtige gebe hinfort mehr und weiter Gnade, damit wir allesammt in rechter lauter Einigkeit und gewisser einträchtiger Lehre und Meinung zusammenstimmen, wie S. Paulus sagt, daß wir alle sollen mit einerlei Herzen und einerlei Mund preisen Gott den Vater unsers Herrn Jesu Christi, dazu einander vergeben und vertragen, wie Gott der Vater uns vergiebt und vertragt in Christo Jesu." Damals war er wirklich fest entschlossen, „neben christlicher Liebe Pflicht der Streiche und Schmerzen" zu vergessen, und um so viel ernstlicher zur Einigkeit zu trachten: es sei mit Gedult, Sanftmuth, gutem Gespräch, und womit es sein kann und geschehen mag, sonderlich aber mit herzlichem Gebet zu Gott, dem lieben Vater, der aller Einigkeit, Trostes und Liebe Vater ist.[87]) Ist er auch später noch einmal vor seinem Scheiden aus dieser Zeit von den Grundsätzen des Friedens abgewichen, die er Jahre lang befolgt hatte, und hat in seinem sogenannten „kurzen Bekenntnisse vom Abendmahle" (1544) nochmals in leidenschaftlicher Aufgeregtheit Zwingli's Andenken und seine Anhänger geschmäht: so ist er doch mit Friedensgedanken aus dieser Welt gegangen; denn noch kurz vor seinem Tode äußerte er in einem Gespräche mit Melanchthon: „Lieber Philipp, ich bekenne es: es ist der Sache vom Sakrament zu viel geschehen."[88])

Und Gott nahm seinen treuen Knecht zu sich, bevor der unglückliche Ausgang des Schmalkaldischen Krieges die Hoffnungen der Evangelischen auf Jahre hinaus knickte. Schon rüstete der Kaiser zu einem entscheidenden Schlage, und das am 27. Januar 1546 begonnene Regensburger Religionsgespräch diente nur dazu, die Plane desselben geschickt zu verhüllen, während die gegen Ende des Jahres 1545 in Trient eröffnete Kirchenversammlung durch Verdammung der Protestanten sofort an den Tag legte, daß nicht Verständigung mit ihnen, sondern ihre Unterdrückung beschlossen sei. Luther sehnte sich nach der wohlverdienten ewigen Ruhe.[89])

Auf einer nach Eisleben, zur Erledigung eines zwischen den Grafen von Mansfeld ausgebrochenen privatrechtlichen Streites, unternommenen Reise, zog er sich bei ungünstiger Witterung auf der



Reise selbst eine heftige Erkältung zu. Erst noch (viermal) predigend, an dem Vermittlungswerke eifrig Antheil nehmend, und mit seiner kräftigen Leibesbeschaffenheit der Krankheit Wochen lang Widerstand bietend, fühlte er doch Mitte Februar immer mehr, daß sein Ende nahe. In Eisleben war er in die irdische Unruhe eingetreten, dort sollte er nun auch zu seiner himmlischen Ruhe eingehen. Und wer erkennt in seinem letzten Gebete nicht den ganzen Luther, wie er gelebt und gewirkt, gelitten und gestritten hatte so viele Jahre hindurch? „Mein himmlischer Vater, ewiger, barmherziger Gott, du hast mir deinen lieben Sohn, unsern Herrn Jesum Christum geoffenbaret, den habe ich gelehret, den habe ich bekannt, den liebe ich, den ehre ich für meinen lieben Heiland und Erlöser, welchen die Gottlosen verfolgen, schänden und schelten — nimm mein Seelchen zu dir." Und als seine Freunde Jonas und Cölius ihn nochmals fragten: „Ehrwürdiger Vater, wollet ihr auf Christum und die Lehre, die ihr gepredigt beständig, sterben?" da antwortete er mit einem deutlichen und fröhlichen ja, und bald darauf entschlief er nach dem Berichte seiner anwesenden Freunde „ohne merkliche Unruhe, ohne Qualen des Leibes und Schmerzen des Todes friedlich und sanft im Herrn, wie Simeon singet", am 18. Februar 1546 Abends um 4 Uhr, unter den Segenssprüchen des Wortes, an das er mit ganzer Seele geglaubt, welches er in seiner unübertrefflichen Bibelübersetzung zu einem unvergänglichen Eigenthume des deutschen Volkes gemacht, und mit welchem er die ganze Christenheit zu neuem göttlichem Leben erweckt hat. An dem Tage seiner Beerdigung (22. Februar 1546) folgte seinem Sarge in dem tief ergriffenen Trauerzuge, besonders schmerzlich bewegt, sein geliebtes Weib Katharina und seine Kinder. Denn der Mann, der mit der Macht seines Wortes Throne erschüttert und Völker gelenkt hatte, war zugleich der zärtlichste Gatte, der liebenswürdigste Vater, der herzlichste Freund gewesen. — Seine Gebeine ruhen in der Schloßkirche zu Wittenberg, dort, wo seine 95 Sätze zuerst das Licht des Evangeliums anzündeten. Das Evangelium selbst aber lebt, und wird im deutschen Volke nicht mehr unterdrückt werden. Nicht auf Menschen gründet sich diese Hoffnung, sondern auf denselben Grund, wie das herrliche Schutz- und Trutzlied unseres Luther's:

Ein' feste Burg ist unser Gott.

# Zweiter Abschnitt.

## Ulrich Zwingli.

### 1.

### Die Zeit der Vorbildung.

In einer kleinen Berggemeinde der Grafschaft Toggenburg wurde der Mann geboren, welcher gleichzeitig mit Luther und, Luthern ausgenommen, mannhaft wie Keiner in Wort und That den römischen Irrthum bekämpft und die Reformation der deutschen Christenheit begründet hat. Ulrich (Huldreich) Zwingli erblickte das Licht der Welt am 1. Januar des Jahres 1484; er war der Sohn angesehener und begüterter Landleute; sein Vater bekleidete die erste Beamtenstelle in seinem Heimathsdorfe. Schon im zehnten Jahre wurde er von seinen, die großen Anlagen ihres Sohnes frühe erkennenden, Eltern nach Basel in eine dortige Schulanstalt versetzt, wo er unter der Leitung eines tüchtigen Schulmannes (des Gregor Binzlin) in der lateinischen Sprache, Dialektik und Musik rasche Fortschritte machte. Von Basel begab er sich nach Bern und studierte unter der Leitung des ausgezeichneten Humanisten Lupulus (Wölflin) die klassische Litteratur. Eben im Begriffe, ähnlich wie Luther, in das dortige Dominikanerkloster überzugehen, wurde er durch das Verbot seines Vaters an der Ausführung dieses Vorhabens gehindert, und statt dessen besuchte er die Universität Wien (1499), wo er mit der scholastischen Philosophie nähere Bekanntschaft machte, und sich in der damals so hochgeschätzten Disputirkunst zu ungewöhnlicher Fertigkeit ausbildete. Nach einiger Zeit

Die Jugendgeschichte.



finden wir ihn wieder zu Basel, neben ihm seinen treuen Freund und späteren Mitreformator Leo Judä, beide lebhaft angeregt von den geistvollen Vorträgen des Bieler Theologen Thomas Wyttenbach, der schon damals das Ablaßwesen als ein „Blendwerk" bezeichnete und seine Zuhörer auf Christi Tod als das wahre Lösegeld für die Sünden der Welt hinwies. Hier selbst lehrend als von der Basler Hochschule ernannter Magister der freien Künste lernte er noch weit mehr göttliche Weisheit und Kraft aus der heiligen Schrift, insbesondere aus dem griechischen Neuen Testamente kennen, und so groß war sein Eifer, den Born der evangelischen Wahrheit aus der Grundquelle selbst zu schöpfen, daß er, nach vierjährigem Aufenthalte in Basel als Pfarrer nach Glarus berufen, dort die Briefe des Apostels Paulus eigenhändig aus der griechischen Urschrift abschrieb und die noch jetzt auf der Bibliothek in Zürich vorhandene Abschrift mit Randbemerkungen begleitete. [91])

Zehn Jahre lang war er so als Priester in Glarus thätig. Daß sein Wandel in dieser Zeit von sittlichen Flecken nicht völlig rein blieb, hat er in einem Briefe an den Chorherrn Heinrich Utinger zu Zürich später selbst mit christlicher Demuth und Wahrheitsliebe eingestanden. [92]) Das Licht des Evangeliums hatte zu jener Zeit sein Inneres noch nicht völlig erleuchtet, und so hatte er sich denn auch verleiten lassen, sich um ein päpstliches Jahrgeld zu bewerben, welches er längere Zeit (50 Gulden jährlich) bezog. Zweimal begleitete er zu dieser Zeit als Pfarrer zu Glarus das eidgenössische Heerbanner in der Eigenschaft eines Feldpredigers während der italienischen Feldzüge; nach dem Siege der Schweizer über die Franzosen in der Lombardei (1512) ward er sogar von dem päpstlichen Cardinal-Legaten beauftragt, die geweihten Degen und Fahnen, welche der Papst den Schweizern aus Freude über ihre Siege schenkte, feierlich zu übergeben und päpstliche Belohnungen unter die Soldaten zu vertheilen. Er war auch zugegen bei der furchtbaren Niederlage seiner Landsleute von Marignano (1515), nachdem er 6 Tage vorher noch ernstlich, aber vergeblich, gegen das in der schweizerischen Armee eingerissene Sittenverderben in einer ergreifenden Predigt geeifert hatte. Tief bekümmert über die Zerrüttung der Zeit und die Auflösung aller sittlichen Bande in seinem schweizerischen Vaterlande, und verfolgt von dem Hasse der französischen Partei, gegen deren Umtriebe er laut und offen gewarnt hatte, war er von

Die amtliche Thätigkeit.

Mailand mit vielen und ernsten Erfahrungen bereichert in seine Gemeinde Glarus zurückgekehrt.

Zwingli in Maria-Einsiedeln.

Kaum wieder daselbst angelangt erhielt er einen Ruf als Leutpriester nach dem berühmten schwyzerischen Wallfahrtsorte Maria-Einsiedeln. Unter den Mönchen dieses Gotteshauses lebte damals ein frischerer und freierer wissenschaftlicher Sinn. Der Klosteradministrator Herr Diebold von Geroldseck liebte gelehrte Forschung, wenn er sie auch nicht übte; und bereits hatte eine Anzahl reformatorisch-gesinnter Männer, darunter neben Zwingli Leo Judä und Joh. Oechslin, eine Zufluchtsstätte in Einsiedelns Klostermauern gefunden. Tausende strömten zwar immer noch aus der Nähe und Ferne zu der berühmten der heiligen Jungfrau geweihten Meinradskapelle und dem darin aufgestellten wunderthätigen Gnadenbilde. Aber Zwingli faßte den kühnen Gedanken, gerade den Zusammenfluß so vieler christlicher Pilger für seine reformatorischen Bestrebungen zu benützen. Schon war durch den Administrator die verlockende Aufschrift, daß an dieser Stätte vollkommener Ablaß zu gewinnen sei, von dem großen Portale getilgt, die heiligen Gebeine in der Stille entfernt worden. Da rief Zwingli am Feste der Engelweihe von der Kanzel den zur Predigt herbeigeströmten Pilgern zu: weder Gelübde noch Wallfahrten verdienen Gottes Gnade; auch das Anrufen der Himmelskönigin helfe den Schuldigen nichts; auf Gott allein müsse der Sünder sein Vertrauen setzen und als den einzigen Mittler zwischen Gott und den sündigen Menschen Jesum Christum anrufen, der uns theuer mit seinem Blute erkauft habe.[93]) Diese Rede machte ungeheueres Aufsehen; die Meisten der Anwesenden zollten ihr Beifall; nur die Mönche, denen die Quelle ihrer Einkünfte in Folge solcher Aeußerungen versiegen zu müssen schien, grollten; der Papst suchte den kühnen Redner vorläufig durch Geschenke und Ehrentitel (er ernannte ihn zu seinem Acolythen-Kaplan) zu gewinnen, „noch umfassendere Gnaden und Ehren" durch seinen Legaten verheißend. Allein Zwingli erklärte, unbestochen durch päpstliche Gunst und Gold, dem schmeichelnden Cardinal von Sitten, Matthäus Schinner, daß das Papstthum einen schlechten Grund habe; schon damals stützte er diese Bestürzung erregende Behauptung mit gewaltigen Zeugnissen aus der heiligen Schrift.[94])



Der Ablaß.

Uebrigens sollte auch in der Schweiz der Ablaßverkauf die nächste Veranlassung zu einem entschiedeneren reformatorischen Auftreten Zwingli's darbieten. Wie im Norden von Deutschland der Erzbischof von Mainz, so hatte im Süden der General des Franziskanerordens Christoph Numai von Forli den Ablaßverkauf gepachtet, und in seinem Auftrage durchzog als Untercommissär des Ablasses der Guardian des Baarfüßerklosters zu Mailand, Bernhardin Samson, fast zu gleicher Zeit mit Tetzel das Schweizergebiet. Durch die Urkantone, über Bern, wo ihm Bestechung die Thore öffnete, gelangte er; die Taschen der abergläubigen Menge systematisch ausplünderend, in's Aargau, wo ihm jedoch das Ablaßverbot des Bischofs von Constanz, welcher darüber erboßt war, daß Samson ihm die übliche Taxe nicht bezahlt hatte, das weitere Vordringen erschwerte. Am frechsten trieb es der Ablaßkrämer zu Baden, wo er das Volk auf dem Friedhofe prahlerisch versammelte, um ihm die erlösten Seelen, wie sie aus dem Fegfeuer unmittelbar in den Himmel „fliegen", zu zeigen. Von Baden machte er sich auf nach Zürich.

## 2.

## Der Sieg der Reformation in Zürich.

Zwingli in Zürich.

In diese altberühmte Stadt war unterdessen Zwingli, dessen Ruf bereits in die Ferne gedrungen war, am 11. Dezember 1518 durch die Chorherren am großen Münster als Leutpriester von Einsiedeln berufen worden, und er hatte den Ruf in den größeren Wirkungskreis bereitwillig angenommen. Seine reformatorische Richtung kündigte sich damit an, daß er sofort in seinen Predigten von der herkömmlichen kirchlichen Uebung, wonach die Prediger sich in ihren Vorträgen an die kirchlich vorgeschriebenen Schriftabschnitte (Perikopen) zu halten hatten, abwich, und in einer bestimmten Folge das neue Testament auszulegen begann. Er machte mit dem Evangelium des Matthäus den Anfang, ließ die Apostelgeschichte folgen, erklärte dann den ersten Brief des Paulus an den Timotheus, und schloß mit den Briefen des Apostels Paulus, Petrus und dem Briefe an die Hebräer. In seinen Vorträgen war sein Bestreben besonders darauf gerichtet, zu zeigen, daß Jesus Christus durch sein einmaliges Opfer am Kreuze die Erlösung und Versöhnung für

unsere Sünden geworden sei, und weil der Brief an die Hebräer diese Wahrheit zum Mittelpunkte seiner Ausführungen gemacht hat, darum erklärte ihn Zwingli als das gewichtvollste Zeugniß des neuen Bundes zuletzt.[95]) So begann er denn sein reformatorisches Wirken nicht — wie irrthümlich angenommen zu werden pflegt — mit dem Niederreißen des bestehenden römischen Kirchenthums, sondern mit der Grundlegung der in der heiligen Schrift geoffenbarten evangelischen Wahrheit. Jesus Christus ist die alleinige Versöhnung für unsere Sünden, sein Leiden und Sterben der alleinige Grund unserer Rechtfertigung vor Gott: das war der Angelpunkt, um welchen Zwingli's Predigten in Zürich sich bewegten. Erst nachdem dieser feste Glaubensgrund gelegt war, forderte er in herzergreifender Rede zur sittlichen Erneuerung des ganzen Lebens und Wandels auf, und strafte die herrschenden Laster, Müßiggang, Kleiderpracht, Uebertretungen des Mäßigkeitgebotes, Härte gegen die Armen, unvaterländischen, selbstsüchtigen Sinn mit ernstlichen Worten; denn daß Christus mit seinem Leben uns nur darum so theuer erkauft habe, damit auch wir als seine Nachfolger in einem neuen Leben wandeln: das war allerdings der in der h. Schrift wohlbegründete Kern und Stern seiner evangelischen Ueberzeugung[96]). Dieselbe war übrigens zunächst nicht durch Luther's Vorgang in ihm entstanden, wenn er auch sicherlich mit Luther's Schriften damals schon bekannt war und in ihnen seine eigene Ueberzeugung wiederfand, sondern sie war sein freies, aus dem Worte Gottes unmittelbar geschöpftes, Eigenthum[97]). Man begreift, daß es unter diesen Umständen der Mahnung des bischöflichen Generalvikars Johannes Faber für Zwingli nicht erst bedurfte, um dem unverschämten Ablaßverkäufer Samson Widerstand zu leisten. Die Predigt Zwingli's, daß Christi Verdienst der einzige Grund unserer Sündenvergebung sei, hatte dem Ablaßverkauf in den Gemeinden zu Zürich bereits die zu seinem Fortgange nöthigen Bedingungen entzogen. An der Spitze einer Rathsabordnung zog Zwingli dem Samson vor die Stadt entgegen, um ihm anzukündigen, daß der Eintritt ihm untersagt sei.

Die Gegner.

Wie natürlich wuchs nun aber mit Zwingli's wachsendem evangelischen Eifer auch der Haß und der Groll seiner Feinde. Kann er doch unter dem 31. Dezember 1519 bereits an den Prediger Myconius nach Luzern melden, daß in Zürich mehr als 2000 Seelen die Milch des Evangeliums genießen und bald im Stande sein werden, festere Speisen zu sich zu nehmen. „Mögen sie," setzt er hinzu, „meine Lehre eine „Teufelslehre" nennen, daran gerade erkenne ich, daß sie Christi Lehre ist. So sagten auch die Pharisäer, Christus habe den Teufel." Fortwährend hatte er mit den Bösen zu kämpfen, weil sie in ihm das Evangelium und Christum verfolgten[98]). Die Wuth der Gegner steigerte sich gegen ihn um so mehr, als er denselben in seinem Leben und Wandel keine Blößen mehr darbot. Was er am 19. Jan. 1520 an seinen Freund Myconius schrieb: „ein Christ müsse nicht auf viele Worte, sondern auf die Reinheit des Wandels halten, und dieser in Liebe zunächst gegen Gott und dann gegen den Nächsten sich offenbaren"[99]): das hat er in seinem öffentlichen und häuslichen Wirken und Leben stets auf's schönste bewährt. Zu solcher Bewährung gab ihm sein unerschütterlicher Glaube an Christi verdienstliches Leiden und Sterben die Kraft, eine Kraft, welche der Mensch aus seiner eigenen mit Sünde behafteten Natur zu schöpfen allerdings niemals im Stande ist. „Wie die Gemeinde durch Blut erworben ist, so — schreibt er an Myconius zu derselben Zeit — kann sie auch nur durch Blut erneuert werden. Darum präge deinen Zuhörern nur immer Christum ein."



Noch hatte er damals wenig von Luther gelesen: aber in dem was er gelesen hatte, sagt er, habe er keinen Irrthum bemerkt.[100]) Die Anhänger der römischen Partei in der Schweiz suchten zwar die reformatorische Thätigkeit Zwingli's mit dem Ketzernamen „lutherisch" zu brandmarken; es war in Luzern bis zu Haussuchungen gegen Zwingli's Anhänger gekommen, in Folge derer die griechische Ausgabe des Neuen Testamentes von Erasmus in ketzerfeindlichem Eifer verbrannt worden war. In Zürich sah der Rath zum Schutze Zwingli's und seiner Reformbestrebungen sich veranlaßt, ein Mandat zu erlassen, welches allen Predigern das Recht zusicherte: „die Evangelien und Episteln frei nach dem Geiste Gottes und der rechten göttlichen Schrift alten und neuen Testaments in ihren Predigten auszulegen und was sie mit der heiligen Schrift erhalten und bewähren möchten, auch öffentlich zu vertreten." So war denn wenigstens die Freiheit der evangelischen Verkündigung in Zürich unverkümmert; aber Leib und Leben Zwingli's war von Seite

seiner Gegner in jener Zeit so bedroht, daß der ihm freundlich gesinnte Rath sich veranlaßt sah, ihn mit einer Schutzwache zu umgeben und er durfte es des Abends nicht wagen, ohne Bedeckung seine Wohnung zu verlassen.

Die Reformen.

Bis zum Jahre 1522 hatte sich Zwingli darauf beschränkt, das Evangelium von der Versöhnung durch das Blut des einigen Sühnopfers Jesu Christi einfach und eindringlich zu predigen; in den äußeren kirchlichen und gottesdienstlichen Einrichtungen war während dieser Zeit keine Veränderung getroffen worden. „Prediget Christus", hatte Zwingli denen zugerufen, welche die Reformation mit Abstellung äußerer Mißbräuche beginnen wollten und darüber vergaßen, den Mißbräuchen die Axt zuerst an die Wurzel im Innern des eignen sündlichen Herzens zu legen. Es ist daher ein grundloser Irrthum, wenn vielfach angenommen wird, Zwingli habe die Kirche nur von den herkömmlichen schriftwidrigen kirchlichen und gottesdienstlichen Einrichtungen reinigen, oder er habe als ein Anhänger feinerer, schöngeistiger Bildung gar nur die mittelalterlichen Geschmacklosigkeiten aus ihr entfernen wollen. Durch Einpflanzung eines lebendigen Glaubens an Jesum Christum, den Versöhner und Erlöser der Welt, hat vielmehr Zwingli den ersten, festen, allein dauerhaltigen Grund der Reformation in Zürich gelegt. Auf diesem Grunde mußte sich nun freilich mit der Zeit auch ein erneueres kirchliches Gebäude erheben. Wenn Christi Blut uns allein erlöst, so können das nicht Menschensatzungen thun. Als im März des Jahres 1522 Zwingli in einer Predigt darthat, daß das erzwungene Fasten nicht durch das Wort Gottes geboten sei, sondern auf bloß menschlicher Anordnung beruhe: so läßt sich daher leicht begreifen, wie es nun manchen Evangelischgesinnten an der Zeit schien, mit dem Grundsatze der evangelischen Freiheit auch im Leben Ernst zu machen. Mehrere Bürger, darunter der berühmte Buchdrucker Christoph Froschauer, übertraten ohne vorher eingeholte bischöfliche Dispensation die Fastenverordnung. Beim Rathe angeklagt wurden sie gefänglich eingezogen; eine Abordnung des Bischofs von Constanz drang zugleich lebhaft auf gegenreformatorische Maßregeln; die rasche Unterdrückung Zwingli's und mit ihm der durch die Predigt von Christo in die Gemüther gepflanzten reformatorischen Gesinnung ward jetzt beabsichtigt.



Jetzt hatte aber auch die Stunde geschlagen, wo Zwingli mit aller Kraft seiner auf dem Worte Gottes fußenden Ueberzeugung für die auf's höchste bedrohte evangelische Wahrheit und Freiheit Gut und Leben einsetzen mußte. Seine Sache schwebte jetzt zu Zürich in einer ähnlichen Gefahr, wie Luther's Sache kurz vorher zu Worms geschwebt hatte. Umsonst hatte er vor der Geistlichkeit und dem großen Rathe nachgewiesen, daß das neue Testament an keiner Stelle ein erzwungenes Fasten vorschreibe — der Rath glaubte für einmal noch das Fastengebot des Bischofs mit den damit verbundenen schweren bürgerlichen Strafen aufrecht erhalten zu müssen. Da ließ Zwingli (den 22. April 1522) seine Fastenpredigt mit Erweiterungen drucken, und legte damit Berufung von dem obrigkeitlichen Kleinmuthe an das Gewissen der christlichen Gemeinde ein. In dieser Predigt fordert er nicht etwa zur Uebertretung der Fastenverordnung auf; er verwirft das Fasten auch nicht überhaupt, sondern nur so fern es als unerläßlich zur Seligkeit mit kirchlichen und bürgerlichen Strafgesetzen erzwungen werden wollte. „Wer fasten will, der thue es; wer in der Fastenzeit kein Fleisch essen will, der esse keines; aber laßt mir dabei die Christen frei"[101]: in diese wenigen Worten drängt Zwingli die Summe seiner Ueberzeugung von dem Verhältniß des christlichen Gewissens zum kirchlichen Ceremonialgesetze zusammen. Nicht das Fasten an sich, sondern den im Namen Gottes und der ewigen Seligkeit geübten Zwang zum Fasten bekämpfte er also vom Standpunkte der evangelischen Freiheit. Nicht die Fasten halten, sondern Gott lieben und auf seine ewige Erwählung in Christo sich verlassen: das ist ihm der wahre Gottesdienst; aus solchem Glauben an Gott entspringt ihm allein das wahre christliche Leben. „Auf allen Seiten, schrieb in jenen Tagen ein Freund an Zwingli, bist du jetzt von Nachstellungen umlauert, von heimlichen Ränken umgeben, und Gift wird in Bereitschaft gehalten, dich aus dem Leben zu schaffen."[102] Seinen Gegnern war es auch in der That gelungen zu bewirken, daß von der Tagsatzung ein Untersuchungsverfahren gegen die „Unruhe stiftenden Prediger" eingeleitet, und ein Pfarrer zu Fislisbach, einem Dorfe bei Baden, wegen seiner evangelischen Predigten zum abschreckenden Beispiele für Andere verhaftet

und in bischöflichen Gewahrsam nach Constanz abgeführt wurde. — Allein Zwingli, weit entfernt vor solchen unverkennbar auf Einschüchterung berechneten Maßregeln zurück zu weichen, trat nach diesen Vorgängen gerade um so offener und entschlossener mit der Bitte vor den Bischof und die Tagsatzung, daß die Predigt des Evangeliums frei gegeben und die Priesterehe nicht länger mit Strafgesetzen verhindert werden möchte.[103]) Freiheit in der Verkündigung des Evangeliums, nicht Abschaffung äußerer Mißbräuche, das verlangte Zwingli also vor Allem, ja das zunächst allein. „Denn keinen andern Namen gibt es, sagt er in seinem damaligen Schreiben an die Tagsatzung, in welchem wir könnten selig werden, als den Namen Jesu Christi. Der Name Jesu Christi bedeutet aber seine Kraft, seine Gnade, sein Leiden, sein Wesen und Werk, und wer darauf vertraut und daran glaubt, der wird selig. — Das ist die gute Botschaft und Verkündigung der Gnaden Gottes, deren wir bedürfen. — Darum, liebe gnädige Herren, wenn Euch Jemand sagt: man solle die Predigt des Evangeliums unterdrücken, oder man solle das Evangelium so predigen, daß es uns nicht zu Leibe gehe und unsere Laster nicht aufdecke, dann höret nicht auf solche Stimmen, oder ihr werdet gewißlich in Gottes Ungnade fallen.“[104]) An den Bischof aber schrieb der unerschrockene kühne Mann: er möge nicht vergessen, daß ein Bischof nicht gesandt sei, zu taufen oder zu salben, sondern das Evangelium zu verkündigen; ob er das Amt unterdrücken wolle, welches ja auch sein höchstes Bischofsamt sei?[105]) Die Bitte um Gestattung der Priesterehe begründete er zunächst mit dem Hinweise auf die menschliche Schwachheit, dann auf die damals allgemein verbreitete sittliche Verwilderung unter der ehe- und zuchtlosen Geistlichkeit und endlich mit der christlichen Freiheit, gemäß welcher die erzwungene Ehelosigkeit eben so wenig als das erzwungene Fasten auf einem Gebote der heil. Schrift beruht.

Es ist der tiefe sittliche Ernst eines durch den Glauben an Christum wiedergeborenen christlichen Gewissens, welcher durch diese ersten Druckschriften Zwingli's hindurchgeht, und daraus erklären wir uns denn auch den außerordentlichen Eindruck, welchen sie auf ihre Leser und besonders auf den Rath in Zürich hervorbrachten. Schon war auf das Drängen des Bischofs hin ein Rathsbeschluß erlassen worden, nach welchem nicht mehr gegen die



Mönche gepredigt werden sollte. Da erwirkte Zwingli durch die überzeugende Macht seiner Beweisführungen und getragen von der immer stärker werdenden reformatorischen Strömung in der Gemeinde von demselben Rathe das Zugeständniß, in den Klöstern das Evangelium ungehindert verkündigen zu dürfen. Von diesem Zugeständnisse machte er nicht nur bei den Klosterfrauen am Oedenbach in Zürich Gebrauch, die er durch seine Predigt „von der Klarheit und Gewißheit des göttlichen Wortes“ auch wirklich zum Evangelium bekehrte, sondern er hielt am Feste der Engelweihe sogar zu Einsiedeln abermals eine Predigt gegen den dortigen Marienkultus, in welcher er die versammelten Pilger offen und laut zum Glauben an den einigen Seligmacher, Jesum Christum, aufforderte, und sie ernstlich abmahnte, auf irgend eine Creatur ihr Vertrauen zu setzen. Wie wenig er dabei beabsichtigte, der Mutter des Herrn die ihr gebührende Verehrung zu entziehen, wie maßvoll er auch in der Bekämpfung dieser Seite des herrschenden Aberglaubens auftrat: dafür zeugt seine noch jetzt im Drucke vorliegende zu derselben Zeit in Zürich gehaltene Predigt „von der reinen Gottesgebärerinn Maria.“[106]) Christus der Anfänger und Vollender: das ist der Kernpunkt dieser Predigt und auch der Inhalt seines „Archeteles“ (Anfang und Ende), der im Herbst des Jahres 1522 erschien. „Von dem Vertrauen auf die Creatur, sagt er hier, verweise ich soviel als möglich auf den einen und wahrhaftigen Gott und Jesum Christum, unsern alleinigen Herrn; wer auf ihn vertraut, wird ewiglich nicht sterben. Darum richte ich mein ganzes Bemühen auch nur darauf, daß die Menschen bei Christo Vergebung von ihren Sünden suchen, der ja auch dazu auffordert, daß man sie bei ihm suche, wenn er spricht: Kommt her zu mir, die ihr mühselig und beladen seid. An dieses Wort glaube ich so fest, daß ich eben deßhalb nicht mehr eines Bischofs oder Priesters, der für mich genug thue, zu bedürfen überzeugt bin: denn das hat Christus schon gethan, indem er seinen Leib für uns dahingegeben hat zu einem wahrhaftigen Sühnopfer und mit seinem Blute, dem wirksamsten Sühnmittel, uns von unsern Sünden gewaschen hat.“[107]) Im gegenwärtigen Streite handle es sich eigentlich nur um eine Frage: ob man Gott oder den Menschen gehorchen solle? Die Antwort hierauf sei einfach. Das Evangelium Gottes könne allein eine entscheidende Richtschnur für unsern Glauben und unser Leben sein. Was mit

Fortschritte des Evangeliums.

dem Evangelium in Uebereinstimmung sei, das solle man auch in der Kirche beibehalten, was im Widerspruche damit stehe, beseitigen. „Die Theologen, sagt er, haben das Licht des Evangeliums verdunkelt; den vom Geiste Gottes wiedergebornen Gemeindegliedern liegt jetzt die Pflicht ob, das lautere göttliche Wort in seiner ursprünglichen Reinheit wiederherzustellen.“[108]).

Während Luther in demselben Zeitpunkte bereits seine furchtbarsten Angriffe gegen den „römischen Antichrist“ gerichtet hatte: hatte Zwingli dagegen den Papst und die kirchlichen Würdeträger bis dahin mit großer Schonung behandelt. Hatte er auch ein Schreiben an den zu Nürnberg (1522) versammelten Reichstag gerichtet, worin er die Deutschen warnt, den unzuverlässigen Verheißungen des Papstes (damals Hadrian VI.) zu trauen und sich Luther's mit Wärme annahm[109]): so hatte er sich doch als den Verfasser desselben nicht genannt. Denn noch immer hoffte er, einen offenen Bruch vermeiden zu können. Unterdessen drängten jedoch in Zürich die Umstände selbst zu einer Entscheidung. Noch gab zwar der Papst, der Luthern längst in den Bann erklärt hatte, die Hoffnung nicht auf, den schweizerischen Reformator zu gewinnen; noch beschwor er ihn in einem Handschreiben vom 23. Januar 1523 unter glänzenden Versprechungen seiner Sache nicht untreu zu werden.[110]) Noch wurden die verschiedenartigsten Wege eingeschlagen, um Zwingli umzustimmen. Der Papst schmeichelte; der Bischof von Constanz drohte; die Mönche grollten. Der Rath aber schwankte; in den Gemeinden, namentlich in der Stadt Zürich, gährte es dagegen gewaltig. Da stellte Zwingli, von der Nothwendigkeit eines entscheidenden Schrittes überzeugt, an den Rath den Antrag, daß

Das Religionsgespräch zu Zürich.

ihm gestattet werden möchte, in einem öffentlichen Religionsgespräche vor dem Bischofe und seinen Commissarien, vor der Geistlichkeit und den Gemeindegliedern die Wahrheit des Evangeliums darzulegen und zu vertheidigen. Der 29. Januar 1523 war der verhängnißvolle Tag, auf welchen dieses Gespräch anberaumt ward. Die eidgenössischen Stände, mit Ausnahme von Schaffhausen, lehnten zwar die an sie ergangene Einladung zur Theilnahme ab, der Bischof erschien nicht persönlich, sondern ließ sich durch vier Abgeordnete vertreten, „um zu hören“; aber dieses zurückhaltende Benehmen der Gegner that nur ihre Schwäche kund. In 67 Sätzen machte sich Zwingli anheischig öffentlich zu vertreten, was er bisher auf



Grund der heil. Schrift gelehrt hatte. Mit übersichtlicher Klarheit in einleuchtendem Zusammenhange, wenn auch nicht ohne Lücken, ist der wesentliche Inhalt der reformatorischen Ueberzeugungen Zwingli's in diesen 67 Sätzen dargelegt und festgestellt.

Ein entschieden evangelischer Charakter ist diesen Sätzen schon dadurch aufgedrückt, daß Zwingli als die Summe des Evangeliums die Wahrheit oben an stellt: „daß unser Herr Jesus Christus, der wahre Sohn Gottes, uns den Willen seines himmlischen Vaters kund gethan und uns mit seiner Unschuld vom Tod erlöst und mit Gott versöhnt habe.“ Dieses Evangelium bedarf zu seiner Bestätigung nicht erst der kirchlichen Autorität; es ist selbst die höchste Autorität, die es giebt. Damit hatte Zwingli den falschen römischen Kirchenbegriff grundsätzlich beseitigt. Die Kirche ist ihm keine äußere machtvollkommene Anstalt, sondern die Gemeinschaft der Heiligen, eine Versammlung der Kinder Gottes. Wer mit dem Haupte Christo durch den Glauben verbunden ist, der gehört deßhalb auch zum Leibe, der ist an sich ein wahres Mitglied der Kirche. Nicht durch die Kirche gelangen wir zu Christo, sondern durch Christum in die Kirche. Der Glaube an das Evangelium Jesu Christi ist die einzige nothwendige Bedingung zur Seligkeit. Vor diesen evangelischen Grundwahrheiten fällt natürlich Papstthum und Messe, fallen Heiligenfürbitte und Mönchsgelübde, fallen alle von Rom zur Seligkeit als unerläßlich vorgeschriebenen kirchlichen Werke, fällt der prunkende äußere Gottesdienst und das glänzende Gebäude der Hierarchie mit seiner Macht und seiner Pracht für immer dahin. Nur Gott, keine Priester können Sünden vergeben; nur Christi Opfertod, kein von Priestern dargebrachtes Opfer ist die Quelle der Genugthuung für unsere Sünden. Die Verkündigung des Evangeliums ist der einzig wahre priesterliche Dienst an den Gemeinden; es ist hohe Zeit, daß die geistlichen Herren sich demüthigen unter das Kreuz Christi.[111])

Die 67 Sätze Zwingli's.

Das ist der Kern der 67 Sätze Zwingli's. Eine ansehnliche Versammlung von mehr als 600 Männern, darunter die bischöflichen Commissarien, die Räthe der Stadt Zürich, viele Doktoren und Prediger, noch mehr Mitglieder der Gemeinde, hatten sich unter dem Vorsitze des Bürgermeisters Röust, eines besonnenen, kräftigen, der Reformation günstig gesinnten Staatsmannes, in dem großen Rathssaale zu Zürich eingefunden. Es war die Gemeinde, welche hier auf dem

Grunde der heil. Schrift über ihre heiligsten Angelegenheiten selbst berathschlagte und für die Freiheit des Evangeliums gleichsam in den Kampf zog. Und der Sieg war bald entschieden. Verwies der bischöfliche Commissarius, Generalvicar Johannes Faber, in vornehm ablehnenden Worten auf das Urtheil theologischer Fakultäten wie Löwen und Paris und die Entscheidung künftiger allgemeiner Kirchenversammlungen: so berief sich Zwingli dagegen für die von ihm aufgestellten Sätze auf „den einzig unfehlbaren und unparteiischen Richter in Gewissens- und Glaubensangelegenheiten", auf die h. Schrift, die nicht lügen kann, noch trügen. Dieselbe lag vor ihm auf einem Tische in hebräischer, griechischer und lateinischer Sprache aufgeschlagen. „Ich ermahne und bitte um christlicher Liebe und Wahrheit willen, sprach er, alle die mir wegen meiner Predigten widersprochen haben, jetzt hervorzutreten und mich nun hier um Gottes willen in der Wahrheit zu unterrichten vor so vielen gelehrten und frommen Männern." Dreimal forderte Zwingli die Gegner zu offener Entgegnung auf; dreimal blieb die Versammlung stumm. Als endlich ein Geistlicher erklärte, wenn die Bischöflichen nichts zu entgegnen wüßten, so glaube er auch nicht länger zum Gehorsam gegen die bischöflichen Mandate verpflichtet zu sein, und als derselbe auch noch an die ungerechtfertigte Verhaftung des Pfarrers von Fislisbach erinnerte: da versuchte Faber in verworrener Rede Einiges zu erwiedern. Es war aber zu kläglich, um irgend einen anderen Eindruck als den der völligen sittlichen und wissenschaftlichen Ohnmacht der gegenreformatorischen Partei hervorzubringen. „Wo sind denn jetzt die großen Hansen, die sonst auf der Straße und beim Weine so geläufige Zungen haben? rief ein anwesender Berner unter der schallenden Zustimmung der Versammlung. Von einem ernstlichen Widerstande konnte unter solchen Umständen keine Rede mehr sein, und das Ergebniß des Religionsgespräches war der Rathsbeschluß: daß Zwingli, nachdem er von Niemandem aus h. Schrift eines Irrthums habe überführt werden können, fortfahren solle, wie er bisher gethan, das h. Evangelium und die rechte göttliche Schrift nach dem Geiste Gottes und bestem Vermögen frei zu verkündigen.[112])

Durch Zwingli's evangelischen Muth und entschlossenen Sinn hatte somit die freie Predigt des Evangeliums in Zürich einen raschen und durchgreifenden Sieg errungen. Beschämt und ergrimmt



war der bischöfliche Commissarius nach der Verkündigung des Rathsbeschlusses von der „ketzerischen" Stadt abgezogen. Um so höhere Anerkennung verdient die Mäßigung, welche Zwingli nunmehr nach erfochtenem Siege bewies. Auch jetzt nahm er vorerst weder mit den bestehenden kirchlichen Einrichtungen, noch den gottesdienstlichen Ordnungen irgend eine willkürliche Veränderung vor; auch jetzt beschränkte er sich für einmal noch darauf, die Wahrheit von der alleinigen Gnade in Christo in ihrer still wirkenden Kraft von der Kanzel zu bekennen. Von unlauteren Wallungen oder Rachegedanken zeigt sich in seiner Thätigkeit keine Spur. Ja, eben jetzt, wo Manchem der Zeitpunkt eingetreten und die Gemüther genügend vorbereitet schienen, um den aus der Predigt des göttlichen Wortes gewonnenen Ueberzeugungen nun auch unmittelbare Folge im kirchlichen Leben zu geben, trat er denen, welche im Sturme und unter Mißachtung der bestehenden Verhältnisse vorwärts drängen wollten, mit derselben Kraft und Entschiedenheit wie Luther den Zwickauer Propheten entgegen, und es gelang ihm auch, böswillige Absichten und schlimme Gelüste gleich im Keime zu ersticken. Zwingli gegen die Wiedertäufer.

Die große wiedertäuferische Bewegung hatte nämlich schon im Jahre 1523 auch die Schweiz ergriffen. Schwärmerisch erhitzte Köpfe unter den jüngeren Predigern wie Roubli, Grebel, Stumpf und Andere verwarfen ähnlich, wie die Zwickauer Propheten, die Gültigkeit der Kindertaufe, forderten Aufhebung der Zinsen und Zehenden, pochten laut auf die von ihnen mißverstandene evangelische Freiheit und drohten mit freventlicher Gewaltthat. Mit klarem kirchenpolitischen Blicke drang Zwingli sofort auf entschiedenes obrigkeitliches Einschreiten gegen die Schwarmgeister. Während aber die Regierung mit dem Ernste der Strafgesetze gegen die Aufrührer einschritt, unternahm er es, durch die Macht des göttlichen Wortes die Irregeleiteten und Verführten auf die rechte Bahn zurückzulenken. Noch besitzen wir von ihm seine treffliche Predigt über die „göttliche und menschliche Gerechtigkeit," in welcher er mit überzeugender Klarheit zeigt, daß die evangelische Freiheit mit der staatlichen und bürgerlichen nicht verwechselt werden dürfe. Die letztere unterscheidet sich von der ersteren, wie die menschliche Gerechtigkeit von der göttlichen. Die göttliche Gerechtigkeit fordert sittliche Vollkommenheit, Heiligkeit; die menschliche bürgerliche Ordnung, Gesetzesgehorsam von uns. Den Anforderungen der göttlichen Gerechtigkeit können wir von uns

aus nicht genug thun, deßhalb hat der Sohn Gottes an unserer Stelle ihnen genug gethan; und daß wir nun im Glauben das Verdienst Christi ergreifen und ohne äußere Gesetzeswerke vermittelst des Glaubens allein wieder von Gott zu Gnaden angenommen werden können: darauf beruht das Wesen der evangelischen Freiheit. Den Anforderungen der menschlichen Gerechtigkeit können und sollen wir dagegen von uns aus genugthun; wir sind es dem Gemeinwesen schuldig, daß wir unsere Eigenwilligkeit dem Gesetze der allgemeinen Wohlfahrt unterwerfen und der Obrigkeit Gehorsam leisten. Wer die staatliche Ordnung willkürlich bricht und das bürgerliche Gesetz eigenmächtig umstößt, der hat nicht nur keine Berechtigung, sich dabei auf den Grundsatz der evangelischen Freiheit zu berufen (denn diese bezieht sich auf diese menschliche Ordnung gar nicht), sondern er versündigt sich gegen die von Gott ebenfalls sanktionirte menschliche Gerechtigkeit und verdient nach Gottes Willen und Gebot Bestrafung[113]).

Kirchliche Verbesserungen.

Erst jetzt, nachdem Zwingli auf diesem Wege ungehörige Ausschreitungen der reformatorischen Bewegung durch Wort und That rasch in die Schranken der gesetzlichen Ordnung zurückgewiesen hatte, hielt er es für angemessen, die durch das Evangelium grundsätzlich gebotenen kirchlichen und gottesdienstlichen Verbesserungen, so weit möglich, nicht länger aufzuschieben. Als das Dringendste erschien ihm die Beseitigung des Gebrauches der lateinischen Sprache im Gottesdienste, und am 10. August 1523 wurde im großen Münster das erste Kind nach deutschem Ritus getauft. Dann wurden die geistlichen Stiftsgüter nach langer Verwahrlosung dem Rathe zur geordneten Verwaltung übergeben und für eine sachgemäße, den Grundsätzen des Evangeliums entsprechende Verwendung derselben, insbesondere zum Zwecke der Erziehung und Bildung der Jugend, der Unterstützung der Armen und Pflege der Kranken gesorgt. Die sogenannten „Gewissensehen" wurden verboten, unsittliche Verhältnisse der Geistlichen nicht länger geduldet, die Priesterehe gestattet, den Ordenspersonen der Austritt aus dem Kloster freigestellt, die gesunkene Zucht in den Gemeinden wieder gehoben. Dagegen ward die Messe, welche in Wittenberg seit dem Jahre 1522 abgeschafft war, im Spätherbste des Jahres 1523 in der Stadt Zürich noch gefeiert. Auch die Bilder in den Kirchen blieben für diesmal noch unangetastet. So besonnen ver-



fuhr der mit großem Unrecht eines neuerungssüchtigen Ungestüms angeklagte züricherische Reformator mit seinen kirchlichen und gottesdienstlichen Reformen.

Daß nicht alle Gemeindeglieder Zwingli's Besonnenheit theilten, war freilich natürlich. Ohne Mitwissen und unter entschiedener Mißbilligung Zwingli's stürzte ein Schuhmachermeister, Namens Claus Hottinger, von mehreren Zunftgenossen unterstützt, an einem der letzten Tage des Septembers 1523 ein vor der Stadt befindliches, große Verehrung genießendes Crucifix um und zerstörte dasselbe. Der Rath ließ die Thäter ungesäumt verhaften; es entstand unter den Bürgern ein heftiger Meinungsstreit über die Berechtigung zu dieser Handlung; auf den Kanzeln nahmen mehrere Prediger für Hottinger Partei, überhaupt schien es Manchem jetzt an der Zeit, auch dem bisher noch geduldeten Mißbrauche der Messe und des Ablasses durch eine endgültige Entscheidung für immer zu steuern. Die durch diese Bewegung in die Gemüther geworfene Gährung veranlaßte den Rath, auf Zwinglis Anregung hin ein zweites Religionsgespräch auszuschreiben, welches am 26. Oktober vor einer noch zahlreicheren Versammlung als das erste abgehalten wurde und über die Frage zu entscheiden hatte, ob die fernere Beibehaltung der Bilder, der Messe und der Lehre vom Fegfeuer sich aus der heil. Schrift rechtfertigen lasse[114])? Diesmal lehnten die Bischöfe von Constanz, Basel und Chur den Besuch des Religionsgespräches unbedingt ab; von eidgenössischen Ständen waren nur Schaffhausen und St. Gallen vertreten. So wenig Unterstützung hatte Zwingli bei den eidgenössischen Regierungen damals noch gefunden. Um so größere fand er bei der christlichen Gemeinde in Zürich. Hatte auf Zwingli's Andringen hin schon beim ersten Religionsgespräche die versammelte Gemeinde von ihren Gewissensrechten Gebrauch gemacht und der römischen Hierarchie den Gehorsam in allen den Punkten aufgekündigt, in welchen dieselbe den Grund des göttlichen Wortes verlassen hatte: so wurde bei dieser zweiten Verhandlung das Reformationsrecht der Gemeinde noch viel selbstbewußter und kräftiger als das erstemal zur Geltung gebracht. Ganz in Uebereinstimmung mit Luther erklärte Zwingli sogleich beim Beginne des Gespräches: es komme vor allen Dingen auf den richtigen Begriff von der Kirche an; die wahre Kirche sei die Gesammtzahl der an das Wort gläubig gewordenen Christen; nur die Gemeinde der

Das zweite Religionsgespräch.

Gläubigen und nicht die Priesterschaft sei unfehlbar, unter der Bedingung nämlich, daß sie unerschütterlich festhalte an dem unfehlbaren Gottesworte. Was die Gemeinde nach Gottes Wort beschließe, das allein habe für die Kirche Gültigkeit.

Der erste Verhandlungstag war der Berathung über die fernere Zulässigkeit der Bilder gewidmet. Das Beste, was gegen den Mißbrauch der Bilderverehrung gesagt wurde, kam aus dem Munde des Commenthurs Schmid von Küßnacht. Wie die schweizerischen Reformatoren überhaupt, so war auch dieser beredte und ausgezeichnete Mann der Ansicht, daß in der h. Schrift ein unbedingtes Verbot der Bilder für den gottesdienstlichen Gebrauch vorliege. Das Wort Gottes, meinte er, male und bilde uns allein Jesum Christum als den einigen Mittler und Erlöser, als das einige Opfer für die Sünde vor; an dieses innere Bild, welches das göttliche Wort von Christo in die Seele hineinmale, habe der Gläubige auch allein sich zu halten. Dabei warnt der treffliche Mann aber auch wieder ernstlich vor gewaltthätiger Bilderstürmerei. Man möge doch zuerst die Götzen im Herzen zerstören, ehe man sie zerstöre in Kirchen und auf Feldern. „Dem Schwachen solle man seinen Stab, daran er sich hält, nicht aus der Hand reißen, bis man ihm zuerst wieder einen stärkeren dafür in die Hand gegeben." Wer einmal im Herzen erkannt habe, daß kein wahres Leben, keine göttliche Heiligkeit und Gnade in den Bildern sei, der werde von selbst solche Rohrstäbe fallen lassen, und nach dem starken Stabe, dem lebendigen Christus, greifen[115]). Das leicht vorauszusehende Ergebniß der Verhandlungen des ersten Tages war, daß der gottesdienstliche Gebrauch der Bilder für schriftwidrig erklärt und die Beseitigung derselben aus den gottesdienstlichen Gebäuden für dem Worte Gottes gemäß erkannt wurde. An den beiden folgenden Tagen wurde in ähnlicher Weise die Schriftwidrigkeit der Messe und des Fegfeuers biblisch festgestellt. Könne es doch — das war die allgemeine Ueberzeugung — kein anderes verdienstliches Opfer für die Sünden der Welt geben als dasjenige, welches Jesus Christus am Kreuze auf immer dargebracht hat, wozu denn das Opfer der Messe? Auch bei dieser Veranlassung gab übrigens Zwingli neue Proben von seiner reformatorischen Besonnenheit. Die Hitzköpfe Grebel und Stumpf hätten gern in der Art Carlstadt's und Genossen mit der kirchlichen Vergangenheit ganz und völlig gebrochen. Es mißfiel ihnen insbesondere, daß Zwingli nicht



augenblickliche Entfernung der Bilder und Abschaffung der Messe forderte, sondern die Veranstaltungen dazu dem weiteren Ermessen der Obrigkeit überlassen wollte. Außerdem tadelten sie, daß er sich in seiner Beweisführung überall nur auf das Zeugniß des göttlichen Wortes, nirgends auf die Eingebungen des „Geistes" berufen hatte. Stumpf drohte laut, er werde nur den „Geist" zur künftigen Richtschnur seines Handelns nehmen. Aber Zwingli trat diesem schwärmerischem Ungestüme unerschütterlich fest entgegen mit den Worten: man sei nicht hierher gekommen, um eigenmächtige Entscheide nach menschlichem Dafürhalten zu fassen, sondern um zu vernehmen, was das göttliche Wort gebiete; nur seinen und nicht menschlichen Bestimmungen gemäß sei die Kirche Christi einzurichten[116]). Wie fest entschlossen Zwingli war, keinen Finger breit von dem gesetzlichen Boden zu weichen, dafür legt das nach dem Religionsgespräche eingeschlagene Verfahren das sprechendste Zeugniß ab. Obwohl der Sache nach auf dem Religionsgespräche die Entscheidung gegen die fernere Beibehaltung der Bilder und Messe ausgefallen war, so wurde dennoch der Bilderstürmer Claus Hottinger nicht freigegeben, sondern wegen seines eigenmächtigen und gewaltthätigen Vorgehens auf zwei Jahre aus Zürich verbannt[117]). Solche Thatsachen reden deutlich genug, um zu beweisen, daß Zwingli kein „Schwarmgeist" war.

Die Regierung aber handelte ganz im besonnenen Geiste des ihre Schritte leitenden Reformators. Anstatt ohne Weiteres, wie die Leidenschaftlichen hofften, die Bilder aus den Kirchen und die Messe aus dem Gottesdienste zu entfernen, ließ der große Rath erst durch eine besondere Abordnung die Mittel und Wege, wonach die Beschlüsse der letzten Versammlung am zweckmäßigsten vollzogen werden könnten, umsichtig berathen. Die Commissarien faßten unter Zwingli's Anleitung den wohlerwogenen Entschluß, nichts zu übereilen, sondern vorerst durch Belehrung die Gemüther auf die vorzunehmenden Verbesserungen vorzubereiten. Zwingli schrieb im November 1523 zu diesem Zwecke eine besondere Schrift: seine christliche Einleitung. Sie sollte theils ein kurzes evangelisches Handbuch zum Selbstunterrichte für Prediger, theils eine Vertheidigungsschrift zur Abwehr gegen die an Heftigkeit fortwährend sich steigernden Anklagen der römischen Partei werden. Womit beginnt aber diese Schrift? Etwa mit einer Darlegung, daß die sofortige Entfernung

Die Vollziehung der Beschlüsse.

der Bilder und der Messe aus dem Gottesdienste ein unbedingtes Erforderniß sei? Nicht von Ferne. Sie nimmt ihren Anfang vielmehr mit einer Darlegung der Sünde und Schuld des Menschen, von welchen nicht das Gesetz, sondern nur Jesus Christus, der sich für uns in den Tod hingegeben hat, uns erlösen kann. Daß wir mit unseren eigenen Werken uns nicht selig machen können, sondern einzig und allein durch die lautere Gnade Gottes in unserm Herrn Jesu Christo, der für uns mit seinem Leben bezahlt hat, selig werden müssen: das ist es, was hier Zwingli als die Summe des Evangeliums Predigern und Gemeinden auf's tiefste einzuprägen bemüht ist. Aus dem Glauben an dieses Evangelium fließt allein die Seligkeit. Der Glaube selbst aber — das führt er gegen die Schwarmgeister mit überzeugender Beredsamkeit weiter aus — hebt die Autorität des Gesetzes nicht auf. Das Gesetz verpflichtet auch unter dem Evangelium noch, es verdammt nur nicht mehr. Erst ganz am Schlusse seiner Schrift, im Gefolge dieser trefflichen biblischen Ausführungen der Heilslehre, nimmt Zwingli Veranlassung von den Verhandlungsgegenständen des zweiten Religionsgespräches, den Bildern und der Messe, zu reden. In Beziehung auf die ersteren deutet er nur den bescheidenen Wunsch an, daß die gesunde christliche Erkenntniß bald überall weit genug verbreitet sein möchte, um ihre Entfernung möglich zu machen. Zu gleicher Zeit aber ermahnt er die Drängenden zur Geduld, die Starken zur Nachsicht gegen die schwächeren Brüder, „bis diese ihnen in Erkenntniß nachkämen"; auch besteht er auf der Wünschbarkeit ihrer Entfernung nur deßhalb, weil nach seiner Ueberzeugung die heilige Schrift selbst in mehr als dreißig Stellen, die er anführt, diese Entfernung fordert.

Mithin war es nur die Ehrerbietung vor dem Worte Gottes, und nicht die Abneigung gegen die kirchliche Ueberlieferung, weßhalb Zwingli ein entschiedener Gegner der Aufstellung von Bildern zum Zwecke gottesdienstlichen Gebrauches war. Wie gemäßigt sind aber auch seine Rathschläge mit Beziehung auf die Abschaffung der Messe! Nicht der Leib und das Blut des Herrn, sondern der Mißbrauch, daß Leib und Blut des Herrn von dem Priester geopfert werde, müsse beseitigt werden; aber auch diesen Mißbrauch entferne man ja nicht mit „Aufruhr"! Man überzeuge erst die Gemeinden von seiner Schriftwidrigkeit, man beruhige erst die Gewissen — und dann reinige der Prediger im Einverständnisse mit seiner Gemeinde die Messe von allen schriftwidrigen Bestandtheilen![118])



Um auch jetzt noch jede Ueberstürzung zu vermeiden und den noch nicht genügend Belehrten Gelegenheit zur gründlichen Belehrung zu verschaffen, beschloß der Rath, indem er gleichzeitig Zwingli's „Einleitung" an die eidgenössischen Regierungen versandte, die durchgreifende Vollziehung der Reformbeschlüsse noch ein halbes Jahr auszusetzen. Der täuferisch gesinnte Prediger Stumpf, welcher sich nicht fügen wollte, wurde des Landes verwiesen. Ganz allmälig leitete man dann die Verbesserungen ein. Zuerst wurde das den meisten Anstoß gebende Herumtragen der Bilder bei öffentlichen Umgängen beseitigt; dann wurden die Bildertafeln in den Kirchen verschlossen, jedoch für einmal noch kein Priester, der Messe halten wollte, daran verhindert[119]).

Erst unter dem 15. Mai 1524 wurde mit der grundsätzlichen Durchführung der Reformbeschlüsse der Anfang gemacht. In größter Stille bei verschlossenen Kirchthüren wurden die Bilder entfernt, der Kirchenschmuck beseitigt. Auch schriftwidrige abergläubische Ceremonien, wie die üblichen Weihungen von Salz, Wasser, Kerzen, Palmen hörten jetzt auf. Daß später noch die Orgeln entfernt wurden, läßt sich nur aus dem großen Mißbrauche erklären, der mit diesem Instrumente namentlich in Zürich getrieben worden war. Auch der Kirchengesang verstummte jetzt eine Zeit lang, jedoch nur deßhalb, weil der künstliche römische Chorgesang abgeschafft, ein Gemeindegesang aber noch nicht hergestellt war. Im Uebrigen theilte Zwingli mit Luther in Beziehung auf gottesdienstliche Gebräuche den Grundsatz der Freiheit, wonach es jeder Landeskirche freistehen solle, nach ihren Bedürfnissen solche Gebräuche in größerer oder geringerer Anzahl anzuordnen, ohne ein Joch für die Gewissen daraus zu machen[120]). Danach ist die Annahme, daß Zwingli mit den herkömmlichen gottesdienstlichen Einrichtungen rasch und völlig gebrochen und bei seinen Anordnungen sich unbedingt an das Vorbild der apostolischen Gemeinden gehalten habe, ein, wenn auch weit verbreiteter, Irrthum. Wie seine noch jetzt vorfindlichen liturgischen Schriften über den Meßkultus und sein von ihm selbst entworfenes Abendmahlsformular beweisen, so hat er sich vielmehr nach Möglichkeit an die bisherige kirchliche Ueberlieferung angeschlossen, und sogar Gebräuche, wie

das Küssen des Evangeliensbuchs, das Kreuzschlagen, namentlich aber die Kniebeugung — die beiden ersteren allerdings nur auf kürzere Zeit — ohne Bedenken beibehalten, überhaupt aber sein Hauptaugenmerk bei seinen gottesdienstlichen Reformen nur darauf gerichtet, daß der Gottesdienst nicht durch schriftwidrige Bestandtheile verfälscht, nicht durch den ceremoniellen Theil in seinem Mittelpunkte, der Predigt des Evangeliums, verkürzt, endlich nicht durch Prunk und Ueberladung um den Charakter der evangelischen, allein ächte Erbauung bewirkenden Einfachheit gebracht würde.

## 3.

## Die Zeit des innern Kampfes.

Die Stellung der Kantone zur Reformation.

Hatte die Reformation durch diese Vorgänge in Zürich den entscheidenden Sieg über das Papstthum und die römische Hierarchie davongetragen, so konnte man nicht dasselbe von den übrigen Kantonen und Ständen der Eidgenossenschaft rühmen. In den größeren, durch Bildung und Gewerbsfleiß ausgezeichneten Städten, wie Basel, Bern, St. Gallen, Schaffhausen, war der Einfluß der römischen Partei zwar vielfach gelähmt und ein entscheidender Umschwung der öffentlichen Meinung zu Gunsten der Reformation nahe bevorstehend, und auch in einzelnen Landschaften, wie Appenzell, Glarus, Graubündten, regte sich der Geist der Reform bei dem strebsamen Theile der Bevölkernng ziemlich kräftig. In den ältesten Gebietstheilen der Eidgenossenschaft, den kleineren, von dem geistigen und gewerblichen Weltverkehre mehr abgelegenen Kantonen Schwyz, Uri, Unterwalden, Wallis, Zug, Freiburg, und auch in der am Vorsprunge des Alpengebirgs liegenden Stadt Luzern zeigte sich dagegen ein stets wachsender Widerstand gegen Zwingli's Reformen, und um so höher steigerte sich der Haß in diesen Gebieten gegen den Züricher Reformator, als die römischen Bischöfe und die reformwidrig gestimmte Geistlichkeit denselben mit fortwährend neuen Zündstoffen anzufachen nicht versäumten. Aeußere Veranlassungen gaben der herrschenden Erbitterung noch stärkere Nahrung. Der wegen Bilderstürmens aus Zürich verbannte Claus Hottinger war von den Katholischen ergriffen, als Verbrecher behandelt, und im Frühjahre 1524 zu Luzern mit dem Schwert hingerichtet, beinahe gleichzeitig ein



evangelischer Prediger Oechslin zu Stein von einem römischgesinnten Landvogte im Thurgau gefangen weggeführt, dadurch ein Volksaufstand hervorgerufen und bei diesem Anlasse das reiche Karthäuserkloster Ittingen bei Stein in Brand gesteckt worden. Der letztere Vorgang, der sogenannte Ittinger Handel, hatte die Spannung zwischen den Parteien bedeutend vermehrt. Schon jetzt begannen auf beiden Seiten drohende Rüstungen. Zur Abwehr „der verführerischen Lehre Zwingli's und des bösen Mißglaubens Luther's" vereinigten sich neun von den dreizehn eidgenössischen Ständen. Zwingli wurde, wie Luther in die kaiserliche, so in die eidgenössische Acht erklärt; er sollte, wo immer möglich, ergriffen, verhaftet und vor ein eidgenössisches Gericht gestellt werden. Sein Schicksal würde in diesem Falle dasjenige des unglücklichen Claus Hottinger geworden sein. Kaum konnten die Abgeordneten Zürich's unter solchen Umständen, ohne verhöhnt und beleidigt zu werden, mehr auf den eidgenössischen Tagsatzungen erscheinen. Zwischen den Grenzbewohnern von Zürich und Schwyz kam es zu häufigen gewaltthätigen Auftritten. Noch machte Papst Clemens VII. einen letzten Versuch, um durch ein apostolisches Schreiben die Züricher zur Rückkehr unter seine oberhirtliche Machtvollkommenheit zu vermögen; natürlich erfolglos (1525); wie mild dieser Hirtenstab sei, davon erzählte der Holzstoß, auf welchem zu derselben Zeit die katholischen Schwyzer zwei ihrer Mitbürger verbrannten, weil sie anders „von der Taufe und dem Abendmahle" dachten, als das Papstthum zu denken gestattet[121]).

Der täuferische Aufruhr.

Von allen Seiten erhob sich jetzt der Sturm der Gefahr gegen Zwingli, und man kann über den unbeugsamen Muth und die unerschöpfliche Thatkraft des Reformators den wachsenden Schwierigkeiten gegenüber nur erstaunen. In demselben Augenblicke, in welchem die katholischen Stände seine Person so viel als vogelfrei erklärt hatten, stand nämlich innerhalb der Reformbewegung selbst ein wo möglich noch gefährlicherer Feind gegen ihn auf. Während in den benachbarten Gegenden Süddeutschlands der Bauernkrieg sich mit seinen Schrecknissen entzündete und die Segnungen der Reformation unter Mord und Brand zu verschütten drohte: hatten gleichzeitig in der Schweiz die Wiedertäufer die Fahne des Aufruhrs, aller früheren Abmahnungen ungeachtet, aufgepflanzt. Beredte und begabte Männer, wie Th. Münzer, B. Hubmaier, Grebel,

Hetzer und Andere hatten sich als Führer an ihre Spitze gestellt, entschlossen mit der gesammten staatlichen, gesellschaftlichen und kirchlichen Ueberlieferung völlig zu brechen, eine reine Gemeinde angeblich Wiedergeborener zu begründen, das Eigenthum als ein Erzeugniß sündlicher Selbstsucht abzuschaffen, sich nur vom „Geiste“ anstatt von der Obrigkeit regieren zu lassen, oder vielmehr nach den Eingebungen ihres in der Regel sehr fleischlich gesinnten Eigendünkels sich selbst zu regieren, und in einem sinnlich-geistlichen Musterstaate das Reich Gottes auf Erden handgreiflich zu verwirklichen. Aehnlich wie die Zwickauer Propheten verachteten auch diese schweizerischen Schwarmgeister das geschriebene, in der h. Schrift geoffenbarte Gottes Wort, und machten deßhalb sich natürlich aus ihren Einbildungen ein neues eigenes Evangelium.

Umsonst versuchte Zwingli gegen die Verirrten, wie schon früher, zunächst den Weg freundlicher Belehrung. Weder die (1525) in Zürich mit ihnen veranstalteten Religionsgespräche, noch vertrauliche Conferenzen vermochten sie zu beruhigen, oder zur Einsicht in ihre Irrthümer zu führen. Steif und fest beharrten sie insbesondere auf der gänzlichen Verwerfung der Kindertaufe. Allerdings konnte auch Zwingli nicht bestreiten, daß die h. Schrift kein ausdrückliches Gebot für die Kindertaufe enthalte, und das war und ist bis auf den heutigen Tag der Punkt, worauf die Täufer zur Bekämpfung der Kindertaufe und Vertheidigung der Wiedertaufe mit einem scheinbaren Rechte sich berufen. Aber die bloße Unterlassung der Kindertaufe war es auch nicht, was Zwingli vornämlich an den Täufern tadelte. Was er ernstlich bestritt, das war ihr falscher Begriff von der sichtbaren Kirche, mit welchem sie der Lehre der h. Schrift zuwider die Vorstellung verbanden, daß sie ausschließlich nur eine Gemeinschaft von wiedergebornen Christen sein dürfe. Daß sie die Kindertaufe deßhalb verwarfen, weil sie überhaupt keinem Menschen die Taufe darbieten wollten, der nicht durch den Glauben schon wirklich in dem Leben des Geistes stehe, das hielt Zwingli schon aus dem Grunde für eine gefährliche Verirrung, weil es überhaupt sündigen Menschen unmöglich ist, die Scheidung zwischen Gläubigen und Ungläubigen auf dieser Erde schon zu vollziehen, vielmehr Gott sich dieselbe bis auf's Ende der Tage vorbehalten hat. Hatte Luther bei der Bestreitung der Taufe nicht ganz das Rechte getroffen, wenn er die



Pflicht der Kindertaufe durch die Voraussetzung eines in den Kindern auf unbegreifliche Weise vorhandenen, und nur nicht wahrnehmbaren Glaubens begründen zu können meinte: so berief dagegen mit um so größerem Rechte Zwingli sich auf den für die Kindertaufe vorbildlichen Vorgang der Beschneidung im alten Bunde, und bemerkte in treffender Weise, daß wenn die Kinder im alten Bunde nach Gottes Anordnung durch das Zeichen der Beschneidung in die Gemeinschaft mit Gott aufgenommen worden seien, doch gewiß den Kindern im neuen Bunde nicht weniger Segen gewährt werden solle, als ihnen schon unter dem alten zugewendet worden sei[122]). Hielt er auch die Taufe nicht für ein Mittel der Sündentilgung, wie ja auf dem Grunde der Rechtfertigung durch den Glauben allein den Sakramenten an sich überhaupt keine sündentilgende Wirkung mehr zugeschrieben werden konnte, so hielt er sie dagegen für ein, wie er sich ausdrückte, heiliges „Pflichtzeichen“, oder für eine heilige und feierliche sinnvolle kirchliche Handlung, welche für den Getauften den hohen im Namen des dreieinigen Gottes verpflichtenden Sinn hatte, daß derselbe von nun an in einem gottgeheiligten neuen Leben wandeln sollte. Von diesem Standpunkte aus war die Taufe zugleich auch noch eine Besiegelung und Verbürgung der göttlichen Erwählung des Täuflings, als deren heilsame Frucht der später hervortretende Glaube anzusehen war.[123])

Von demselben Standpunkte aus vermochte denn auch Zwingli den vollkommen zutreffenden Nachweis zu führen, daß die Täufer wieder im Begriffe waren dem Wesen nach in römische Irrthümer zurückzufallen. Legten sie denn nicht der äußeren sakramentalen Handlung eine für das Heil der Seele entscheidende Bedeutung bei und machten sie denn nicht die Theilnahme an dem Reiche Gottes von ihrer eigenen Erleuchtung hinsichtlich der Glaubenszustände Anderer abhängig? Traten sie denn nicht mit dem großen evangelischen Grundsatze, daß unser Heil nicht in menschlichen Werken, sondern nur in dem einigen erbarmungsvollen Gnadenwillen Gottes seinen Grund habe, in offenen Widerspruch? Waren sie denn nicht ähnlich wie die römischen Päpste bemüht, eine unfehlbare äußere Kirchenanstalt zu gründen? Und so fühlt sich denn merkwürdiger Weise Zwingli gedrungen, in seinem Schriftstreite gegen die Wiedertäufer dieselbe Wahrheit zu vertheidigen, welche Luther in seinem Schriftstreite gegen Erasmus verfochten hatte, die Wahrheit, daß unser Heil nicht

in menschlichem Thun, sondern in Gottes, von Ewigkeit über uns waltenden Gnade allein seinen wahren Grund hat. Mag auch Zwingli in der Art, wie er diese große evangelische Wahrheit vertheidigte, nicht immer alle anstößigen Folgerungen vermieden, mag er selbst hie und da durch mangelhafte Darstellung unwillkürlich zu der später gegen ihn erhobenen Anklage, daß sein Gott kein lebendiger Gott sei, einige Veranlassung gegeben haben: so dürfen wir doch hier so wenig als beim Streite Luther's mit Erasmus übersehen, wie schwer es ist, auf einem so dunkeln Gebiete allen Anstoß zu vermeiden und wie unbillig der urtheilt, welcher um einiger Irrthümer in der Form willen den großen Dienst verkennt, welchen die beiden Reformatoren durch ihre kühne Vertheidigung der göttlichen Gnadenwahl dem Evangelium in der Sache geleistet haben. Sollte es aber gar hart getadelt werden wollen, daß Zwingli neben den Gottesmännern des alten und neuen Bundes auch edle erleuchtete Heiden, wie z. B. einen Sokrates und Andere, an der ewigen Seligkeit Theil nehmen läßt[124]): so möchten wir fragen, ob solche milde Weitherzigkeit nicht mehr vom Geiste Christi an sich hat, als der feuerregnende Eifer eines engherzigen Zelotismus (Luk. 9, 54)?

Zwingli auf der Höhe seines Wirkens.

Auch der wiedertäuferische Sturm ging vorüber. Die Reformation hatte sich bis zum Jahre 1526 in Zürich befestigt, die Predigt des Evangeliums war frei, die Gewissensrechte der Gemeinden anerkannt, ein neues Leben im Glauben und in der Liebe allseitig angeregt, der mächtige Gegner in Schranken gehalten. So Großes war zwar innerhalb eines kleineren Kreises, aber unter ernsten Gefahren und furchtbarem Widerstande, mit Gottes Hülfe durch einen Mann ausgerichtet worden. Und dieser eine Mann war mitten im Drange unabsehbarer Sorgen und Geschäfte, unter dem Brausen unaufhörlicher Gefahren und Verfolgungen, ruhig und getrost geblieben, wie sein Freund und Nachfolger Antistes Bullinger ihn beschreibt: heiter in Gesellschaft, „zur Erlabung und Ergötzung des beschwerten Gemüthes" ein Freund der Musik, bei Tage und bei Nacht arbeitsrüstig, unermüdlich und gewaltig im Lehren und Predigen, einfach in Worten, stark in Gedanken, im Zusprechen eindringlich, im Strafen ernst, doch immer väterlich, im Vermahnen inbrünstig, im Trösten gar anmuthig und lieblich, anhaltend im Gebete, im Streite mäßig, im Beweisen mächtig, im Widerlegen



schlagend und die Pracht unnützer Worte meidend. Freundlich und dienstfertig gegen Jedermann, öffnete er, selbst verfolgt, seine Wohnung als eine Zufluchtsstätte allen um ihres Glaubens willen Verfolgten. Augenblicklich aufwallend im Zorn verzieh er gern nachher die erlittene Unbild; mit Geduld und Ergebung ertrug er den bittern Haß seiner unermüdlichen und rachegierigen Feinde. Weithin war schon damals sein Name gedrungen; mit hervorragenden Männern in Deutschland, Frankreich, Italien stand er in brieflicher Verbindung; Anfragen, Bitten, Wünsche wurden von allen Seiten unzählige an ihn gerichtet; immer war er zu freundlicher Antwort bereit; so stand er auf der Höhe seines Lebens und Wirkens gegen Ende des Jahres 1525.[125])

## 4.

## Das Zerwürfniß mit Luther.

Aber eben jetzt sollte der Streit sich entzünden, der an dem Mark seines Lebens am tiefsten gezehrt hat: das Abendmahlszerwürfniß brach aus. Zwingli hatte stets die tiefste Verehrung gegen Luther, diesen „weidlichen (kräftigen) Diener Gottes"[126]) im Herzen getragen. Er kann zwar sich selbst das Zeugniß geben, daß er das Evangelium aus eigener Anregung unabhängig von Luther zu predigen begonnen; er beklagt sich darüber, daß man ihn „lutherisch" nenne, da er doch nur evangelisch sei; aber mit Freuden anerkennt er, daß Luther ein trefflicher Streiter Gottes gewesen, der mit großem Ernste die heilige Schrift durchforscht, ein Mann, wie Keiner seit tausend Jahren auf Erden aufgestanden und welchem es in dem unerschütterlich treuen Beharren, womit er dem römischen Papstthum entgegengetreten, Keiner jemals gleichgethan habe.[127]) In allen wesentlichen Punkten sehen wir anfänglich Zwingli mit Luther einverstanden; auch in Beziehung auf die Lehre, an welcher der Streit sich entzündete, beschränkte Zwingli zunächst in ähnlicher Weise wie Luther sich auf die Darlegung, daß das Abendmahl kein menschlich verdienstliches Opferwerk, sondern ein göttlich mitgetheiltes Gnadengeschenk, und der Zweck desselben die gläubige Aneignung der beseligenden Wirkungen des Leidens und Sterbens Jesu Christi sei. Daneben zeigt sich uns allerdings tief in Zwingli's Gemüthe die Ueberzeugung eingewurzelt, daß die

Zwingli's ursprüngliches Verhältniß zu Luther.

sichtbaren Zeichen des Sakramentes in ihrer Aeußerlichkeit die Seligkeit nicht bewirken können, eine Ueberzeugung, welche übrigens auch von Luther getheilt ward. Daß mit den irdischen Zeichen des Abendmahlssakramentes dem innern Menschen nicht wirklich eine himmlische Gabe gegeben, sondern das Unvergängliche durch das Vergängliche nur angedeutet werden könne, das entwickelte Zwingli als seine Anschauung in einem vertraulichen Schreiben von 20. Oct. 1524 bereits sehr nachdrücklich.[128]) Worauf es ihm nach seinem religiösen Bedürfnisse beim Genusse des heiligen Mahles einzig ankommen konnte, das war die gläubige Aneignung des vom Herrn am Kreuze dargebrachten ewigen Sühnopfers und die Aufnahme in die selige Gemeinschaft mit dem Erlöser in einem neuen an Früchten des heiligen Geistes fruchtbaren gottgefälligen Leben. Von diesem Standpunkte aus war ihm das Abendmahl ein stärkendes Glaubensmahl und der in demselben dargebotene Genuß ein geistlicher Glaubensgenuß; nur dem Gläubigen war Christus darin gegenwärtig. Diese Gegenwart selbst mußte ihm aber als eine Thatsache erscheinen, welche der menschliche Verstand nicht ergründen konnte, da sie jenseits der Grenze des sinnlich Wahrnehmbaren lag. Eben deßhalb, weil der Glaube Christum im Abendmahle aufnimmt und sich der Gemeinschaft mit dem Erlöser innerlich gewiß ist, bedarf er nicht der äußeren Vermittelung durch das Wissen.[129])

Zwingli's Abendmahlslehre.

Unter diesen Umständen begreift man leicht, warum Zwingli ursprünglich gar keine Veranlassung hatte, die Frage aufzuwerfen, ob Christi Leib und Blut in den sinnlichen Zeichen des Abendmahles gegenwärtig sei? An sich war diese Frage für ihn ohne alle Bedeutung. Erst als Luther darauf drang, daß ein wahrer Abendmahlsgenuß nicht möglich sei ohne die Annahme, daß der Leib und das Blut Christi im Brode und Weine enthalten sei, hielt es Zwingli für Pflicht, einer solchen Annahme, als einem schriftwidrigen Irrthume, entgegenzutreten. Erst jetzt glaubte er bei einer gründlicheren Erforschung der Schrift sich überzeugen zu müssen, daß das Stiftungswort des Herrn: „das ist mein Leib" nichts Anderes heißen könne als „das bedeutet meinen Leib", und daß Brod und Wein im Abendmahle nur Zeichen seien des am Kreuze gebrochenen Leibes und vergossenen Blutes Christi. Sind denn, sagte er sich in dieser Beziehung, die sieben Aehren im Traume Pharao's wirklich sieben Jahre, und ist denn der Same im



Gleichnisse des Herrn wirklich das Wort Gottes? Sollte der holländische Gelehrte, Cornelius Honnius, nicht Recht haben, welcher jene Erklärung der Stiftungsworte eben damals in einer nach Zürich gelangten gelehrten Abhandlung gab? Und hatte denn der Herr nicht im sechsten Kapitel des Evangeliums Johannis deutlich genug gezeigt, daß die Rede von seinem Fleische und Blute bildlich zu nehmen sei? Dort verwies ja der Herr diejenigen, welche irdisches Brod von ihm verlangten, auf sein himmlisches Personleben als eine geistliche und unvergängliche Speise, und erläuterte den Juden seine tiefsinnige Mahnung noch näher dadurch, daß er seinen im Tode hingeopferten Leib als die Nahrungsquelle bezeichnete, aus welcher für die sündige Welt ewiges Leben fließt. Um aber gegen das Mißverständniß fleischlich gesinnter Menschen sich zu verwahren, fügte der Herr noch hinzu (Joh. 6, 63), daß nur der Geist lebendig mache und das Fleisch nichts nütze. Demzufolge — so schloß Zwingli von hieraus weiter — kann unter allen Umständen ein leibliches Genießen Jesu Christi im Abendmahle nicht die Bedingung unserer Sündenvergebung sein. An einen geistlichen und inneren Vorgang, an den Glauben allein ist ja überhaupt die Seligkeit geknüpft. Der Glaube an die Person des Heilandes, und vor Allem an dessen verdienstliches Sühnopfer am Kreuze ist es mithin was auch im Abendmahle allein unserer Seele zur Stärkung in's ewige Leben gereichen kann.[130])

So wird es deutlich, wie Zwingli das Abendmahl als eine im Hinblicke auf den beseligenden Versöhnungstod Jesu Christi begangene Glaubensfeier erscheinen mußte. Wer die heiligen Zeichen Brod und Wein im Abendmahle genoß, der genoß damit die irdischen Pfänder der himmlischen erlösenden Liebe, vermöge welcher Jesus Christus nach dem Willen des Vaters sich selbst geopfert hatte am Stamme des Kreuzes für die Sünden der Welt. Man begreift nun auch, weßhalb Zwingli das Abendmahl als eine Gemeindefeier auffaßte. Wie Jesus am Kreuze sich für seine ganze Gemeinde geopfert und dieselbe von Sünde, Tod und Verdammniß erlöst hatte: so sollte auch die ganze Gemeinde im Abendmahle sich glaubend, liebend und bekennend vor dem Throne des gekreuzigten Heilandes vereinigen und sich auf's neue im Genusse der Pfänder seiner erlösenden Liebe ihm weihen und heiligen zu seinem Eigenthume. Weil aber die Feier des heiligen

Abendmahls erst als christliche Gemeindefeier ihre höchste Weihe empfing, deßhalb verlegte Zwingli dieselbe auf die Höhenpunkte des gottesdienstlichen gemeindlichen Lebens, auf die großen, jährlich wiederkehrenden christlichen Festzeiten.[131])

Im Ganzen ist Zwingli dieser gegen Ende des Jahres 1524 bereits in ihm entwickelten Vorstellung von dem Wesen und der Bedeutung des heiligen Mahls bis an seinen Tod treu geblieben. Wie aus unserer Darstellung klar hervorgeht, so würde man an dem frommen Glaubensmanne mit der Annahme, daß er nach seinen Vernunftgedanken sich seine Ueberzeugung ausgebildet habe, ein schweres Unrecht begehen. Vielmehr war er davon auf's zuverlässigste durchdrungen, daß seine Ueberzeugung allein der heiligen Schrift und allein dem Geiste des evangelischen Glaubens gemäß sei. Von Luther auf's heftigste angegriffen, verkannt und selbst geschmäht, vertheidigte er seine Abendmahlslehre in einer Reihe von Streitschriften mehrere Jahre hindurch, zuerst in sachlich gehaltener ruhiger Darlegung ohne irgend einen verletzenden persönlichen Ausfall gegen den großen deutschen Reformator, später, als Luther nicht aufhörte, ihn unbilliger Weise zu den wilden Rotten- und Schwarmgeistern zu zählen, mit denen er eben damals im heißen Kampfe lag, in scharfer und gereizter, aber doch niemals harter und liebloser Entgegnung.[132]) Selbst nachdem Luther ihm vor aller Welt in schonungslosen Worten erklärt hatte, daß seine Abendmahlslehre vom Teufel eingegeben sei, entgegnete er mit noch immer verhältnißmäßig großer Rücksicht und persönlicher Anerkennung Luthers. Wohl ist ihm bekannt, daß gemeiniglich die allerhöchsten ingenia etwas in dergleichen zänkische Eigengerechtigkeit gefallen sind, wie ja selbst Paulus mit Barnabas wegen Johannes Markus in Streit gerathen ist. Paulus, dieses edle Rüstzeug Gottes, ist dort im Unrechte gewesen, aber Gott hat das so geordnet zur Förderung seines Evangeliums, und nachher sind dennoch beide Apostel wieder einmüthig geworden. „Verhält es sich nun also, meint er, so ist es unsere demüthige Bitte an Luther, bei dem Geiste in dem wir alle leben, in dem nun er das Evangelium gepredigt hat, wie wir glauben; bei demselben Geiste, in welchem auch wir es gepredigt zu haben am jüngsten Tage erfunden werden wollen, möge er doch bedenken, daß er nicht unfehlbar ist, nachdem auch ein Paulus in der Hitze zu weit gegangen, der doch in Lehre und Heiligkeit des Wandels allen Aposteln gleich kommt, wo sie nicht übertrifft. Wir kennen das mannhafte ritterliche Auftreten Luther's gegen das Papstthum, zu einer Zeit, da Niemand dawider etwas wagte. Wir wissen aber auch (und so Gott will wird auch er das noch erkennen), daß seine Lehre und Wissenschaft ihre Schranken hat. Möge er Sorge tragen, daß der Teufel ihn nicht durch Hochmuth verführe. Gott hat ihm des Geistes, der Kraft genug gegeben; möge er diese Kraft nicht auf seine Ehre ziehen, so werden wir gewiß in allen Stücken noch eins. Das verleihe uns der wahrhaftige Gott, Amen."[133])

Zwingli's Friedensliebe.



Nach den hier ausgedrückten Gesinnungen begreifen wir, weßhalb Zwingli besonders auch auf dem Religionsgespräche zu Marburg so ernstlich bemüht sein mußte, mit den deutschen evangelischen Brüdern eine Vereinigung zu Stande zu bringen. Als der Fürst — der Landgraf von Hessen — nach Bullinger's Erzählung, in Folge der von ihm gemachten Wahrnehmung, daß die Streitenden in allen wichtigen Lehrpunkten einander so nahe gekommen waren, ernstlich in sie drang, nachdem sie ja ohne Weiteres eins miteinander wären, diese ihre Einigkeit nun auch öffentlich bezeugen und einander als Brüder anerkennen zu wollen und ihnen vorhielt, was für gute Frucht daraus erwachsen würde: da rief bei diesen Worten des Landgrafen Zwingli in mächtiger Bewegung aus: Niemanden giebt es auf Erden, mit dem ich lieber eins sein möchte, als mit den Wittenbergern. Aber freilich war Luther so wenig in der Lage, diese brüderliche Gesinnung Zwingli's würdigen zu können, daß er nicht sowohl evangelische Weitherzigkeit, als vielmehr einen Mangel an eigener fester Ueberzeugung darin erblicken zu müssen glaubte.[134])

Und doch lag der Grund zu dieser Friedensliebe bei Zwingli überall eher als in einem inneren Schwanken. War er doch unerschütterlich fest überzeugt, in der Hauptsache, auf die es im Leben und Sterben allein ankommt, mit Luther eins zu sein. Daß wir allein durch den Glauben an Christi verdienstlichen Opfertod selig werden können: das hatte ja Luther selbst noch beredter und gewaltiger als Zwingli bezeugt. Gibt es aber nur einen Weg der Rechtfertigung vor Gott, nur den Weg des Glaubens — das war Zwingli unwiderleglich in die Seele geschrieben — so kann es außer demselben nicht auch noch einen zweiten geben. Von diesem Standpunkte aus konnte es ihm unmöglich als zulässig erschei-

nen, daß der Mensch neben seiner Rechtfertigung durch den Glauben allein an Christi Versöhnungstod, auch noch durch den leiblichen Genuß Christi im Brode und Weine, oder gar durch die bloße Annahme eines solchen im Abendmahle gerechtfertigt werde. Dabei ist nun allerdings nicht zu verkennen, daß in der Vorstellung Zwingli's von der Art und Weise, wie der Herr sich mit den Abendmahlsgenossen in Gemeinschaft setzt, sich ein Mangel vorfindet, und daß dieser Luthern mit Recht fühlbar war. Zwingli bezog nämlich die Gemeinschaft, in welche die Abendmahlsgenossen vermöge ihres Glaubens mit dem Herrn treten, während seines Streites mit Luther, ausschließlich nur auf die Person des gekreuzigten Christus, und es mußte demgemäß den Anschein haben, als ob die Abendmahlsgenossen — nach seiner Annahme — in keiner Gemeinschaft mit dem erhöhten und verklärten Christus stehen. Zwar konnte das Zwingli's wirkliche Meinung nicht sein; denn wer mit dem gekreuzigten Christus begraben wird in den Tod, der erhebt sich auch mit dem auferstandenen zu einem neuen geistlichen Leben. Immerhin aber fand sich hier eine Lücke in Zwingli's Lehrweise, und es war ein Fehler, daß er den nothwendigen Zusammenhang, welcher zwischen dem Glauben an den gekreuzigten und an den erhöhten Christus besteht, nicht in's Licht stellte, daß er die Person Christi gleichsam in zwei Hälften zu theilen schien, wovon nur die eine diesseitige Hälfte sich dem Abendmahlsgenossen zum Genusse darbot. Erst gegen Ende seines Lebens wurde er sich selbst jenes Mangels bewußt und sprach es mit Entschiedenheit aus, daß der ganze Christus in dem gläubigen Genusse des Abendmahls gegenwärtig ist. Aber freilich nur in dem gläubigen Genusse; — denn je gläubiger ein Mensch — das hat er in seinem Schwanengesange, dem kurz vor seinem Tode entworfenen Glaubensbekenntnisse auf's bestimmteste hervorgehoben — desto weniger wird ihm ein äußerlicher und leiblicher Genuß genügen, desto mehr wird er der innerlichen und geistlichen Vereinigung mit dem Erlöser bedürfen.[135])

Je mehr nun aber Zwingli von der Ueberzeugung durchdrungen war, daß es eigentlich auch Luthern um jenen innerlichen und geistlichen Genuß zu thun sei, daß es auch für ihn keinen Seligkeitsbesitz außer dem Glauben gebe: um so mehr mußte ihm der Streitpunkt als ein untergeordneter erscheinen, um so weniger glaubte er auf die Hoffnung verzichten zu dürfen, daß Gott seinen Gegnern die Augen über die wahre Natur des Streites noch öffnen und ihnen Friedensgedanken in's Herz geben werde. Diese Hoffnung theilte er ja mit dem edeln und ritterlichen Landgrafen Philipp, der noch am 25. Januar 1531 an Zwingli schrieb: es habe ihn alleweg gedäucht, der Abendmahlsstreit sei mehr ein Krieg mit Worten als mit Sinn und Verstand[136]), während Zwingli in denselben Tagen nach Straßburg an den Unionsmann Butzer schrieb: darin, daß die Person Christi im Abendmahle gegenwärtig ist, bin ich mit Luther einverstanden, und nur das kann ich nicht einräumen, daß er auf eine natürliche Weise unseren leiblichen Sinnen gegenwärtig sei.[137])



## 5.

## Der Religionskrieg in der Schweiz und Zwingli's Ende.

Wer vermag zu sagen, ob nicht doch noch eine Verständigung zwischen Luther und Zwingli erreicht worden wäre? Allein eine unerwartete Wendung der Dinge sollte den Friedensverhandlungen zwischen den beiden Reformatoren, deren sich besonders der Straßburger Prediger Butzer in letzter Zeit eifrig angenommen hatte, ein rasches Ende machen. Der Generalvikar von Constanz, Johannes Faber, hatte die auf dem Religionsgespräche zu Zürich erlittene schwere Niederlage nicht verschmerzen können. Seit jenem Zeitpunkte war sein Bestreben unablässig darauf gerichtet gewesen, einen ähnlichen Schlag gegen Zwingli zu führen. Auf einem von den katholischen Ständen der Eidgenossenschaft angeordneten und von ihrem Einflusse beherrschten Religionsgespräche sollte Zwingli eingeschüchtert, durch die katholisch-gesinnte Mehrheit überstimmt, in Folge davon, wo möglich, nachher gewaltsam unterdrückt werden. Der berüchtigte theologische Zänker Dr. Eck, bekannt durch sein polterndes Auftreten auf dem Religionsgespräche zu Leipzig (1519) und die gehässige Verbreitung der päpstlichen Bannbulle gegen Luther, war der Auserkorene, welcher der fast verlorenen Sache wieder zu neuen Siegen helfen sollte. Nach Zürich, wohin der dortige Rath unter dem Anerbieten freien Geleites ihn dringend eingeladen hatte, wollte er freilich nicht kommen; er dachte überhaupt nicht sowohl darauf, einen wissenschaftlichen Sieg, als ein kirchliches Verdammungsurtheil über Zwingli zu Stande zu bringen.[138]) Zu

Das Religionsgespräch zu Baden.

diesem Zwecke erließen die katholischen Stände ein Ausschreiben wegen Abhaltung eines Religionsgespräches in Baden auf den 16. Mai 1526. Was dort beabsichtigt war, ward schon durch den Inhalt des Ausschreibens deutlich genug ausgesprochen, wenn es in demselben hieß: „dieses Gespräch solle deßhalb abgehalten werden, damit dem Zwingli und seinem Gelichter das verführerische Lehren niedergelegt, das gemeine Volk von Zwingli's Irrthümern abgewendet und die Eidgenossenschaft wieder zur Ruhe und Einigkeit des Glaubens zurückgeführt werde.“ [139]) Mußte Zwingli gleichzeitig vernehmen, wie man ihn zu Freiburg und Luzern im Bilde, und einen seiner Anhänger, den Prediger J. Hügli von Lindau, zu Mörsburg acht Tage vor dem Beginne des Gespräches unter der Autorität desselben Generalvikars Faber, welcher Zwingli nach Baden eingeladen hatte, leibhaft verbrannte: so konnte er über das Schicksal, welches ihm in Baden bereitet war, nicht einen Augenblick mehr im Ungewissen sein, und die Regierung von Zürich erfüllte demzufolge ihre Pflicht, wenn sie ihm unter solchen Umständen verbot, nach Baden zu gehen, um dort ein Opfer der Mordanschläge seiner erbitterten Feinde zu werden.

In Baden geschah auch wirklich, was die Züricher erwartet hatten. Der die Sache der Evangelischen daselbst vornämlich verfechtende Basler Reformator Oecolampad wurde durch die große Mehrheit der Anwesenden überschrieen und überstimmt, Zwingli mit seinem Anhange in den großen Bann gethan, die gewaltsame Unterdrückung seiner Schriften, sofortige schwere Bestrafung jeder die Autorität der römischen Kirche mißachtenden reformatorischen Regung beschlossen. [140]) Eine Zuschrift der eidgenössischen Stände an den Rath von Zürich klagte überdies den Zwingli als Landesfriedensstörer an. [141]) Umsonst warnte Zwingli die verblendeten, hierarchisch-gesinnten Miteidgenossen vor immer größerer Zertrennung; umsonst stellte er ihnen vor, wie

Die katholischen Forderungen.

er nicht Zwietracht und Verwirrung, sondern umgekehrt in allen Dingen den Frieden, die Eintracht und dauernde Wohlfahrt seines Vaterlandes im Auge gehabt habe. [142]) Sie verlangten, daß er und Zürich mit ihm der römischen Kirche sich wieder gehorsam unterwerfe. Gegen eine solche Zumuthung war er mit der Regierung von Zürich zum äußersten Widerstande entschlossen. „Das, schrieb er an die zu Baden versammelte Tagsatzung, das bin ich unserem gemeinsamen Vaterlande schuldig, daß ich wider des Papstes Säulen



die Wahrheit schirme, daß wir nicht wieder unter das Papstthum und seine Schulen, nicht mehr unter der päpstischen Doktoren Gewalt und Eigenschaft gedrängt werden; denn das würde unseren Nachkommen mehr Nachtheil bringen, als wenn man uns die zeitliche Freiheit raubte; und so werde ich mich denn wider alle Lehre, die gegen Gott ist, mit Gottes Hülfe erheben und dagegen kämpfen, so lange ich lebe — wenn ich das nicht thäte, dann wäre ich ein lügnerischer ehrloser Mann.“ [143])

Der tumultuarische Verlauf des Religionsgespräches zu Baden hatte übrigens mit dem steigenden Uebermuthe der römischen Partei auch das Selbstgefühl der Reformirten wieder gehoben, und Zwingli's unbeugsamer Muth trug nicht wenig zu dieser gehobenen Stimmung bei. Als die katholischen Stände, von Faber und Eck bearbeitet, so weit gingen, die Entfernung Oecolampad's und Haller's von ihren Lehrämtern in Basel und Bern mit Ungestüm zu verlangen, sprach sich die öffentliche Stimme in diesen Städten zu Gunsten dieser treuen und mannhaften Zeugen der Wahrheit so kräftig aus, daß die Stellung derselben daselbst eine noch befestigtere als vorher wurde. Namentlich in Bern grünte, wie Bullinger schreibt, unter Zwingli's still wirkendem Einflusse die Reformation immer schöner auf. Die entscheidende Autorität der Schrift, sowie das Recht und die Pflicht der freien Forschung im Worte Gottes wurde von der dortigen Regierung offen anerkannt, und das Bedürfniß, ähnlich wie in Zürich, durch eine entscheidende That der Gemeinde den Gang der reformatorischen Bewegung zu regeln, trat immer dringender hervor. Unter diesen Umständen beschloß der Rath von Bern, des Widerstrebens der katholischen Stände und des Abmahnens der Bischöfe von Lausanne und Basel ungeachtet, auf dem Wege eines Religionsgespräches den Kampf der Meinungen zu schlichten; vor Beendigung desselben sollte jedoch jedes eigenmächtige Vorgehen in den Religionsangelegenheiten streng untersagt sein. [144]) Auf den 6. Januar 1528 wurde die Eröffnung des Gespräches anberaumt; am 7. nahm dasselbe wirklich seinen Anfang. Zwingli war recht eigentlich die Seele und der Mund der zahlreichen Versammlung. Wenn der erste Satz der Verhandlungen lautete: „die heilige christliche Kirche, deren alleiniges Haupt Christus ist, ist aus dem Worte Gottes geboren, an diesem bleibt sie und hört nicht die Stimme eines Fremden“, und wenn aus diesem so-

Das Religionsgespräch zu Bern.

dann der weitere Satz gefolgert wurde, daß Kirchengesetze, die nicht in Gottes Wort gegründet sind, keine verpflichtende Kraft für die Gemeinden haben können[145]): so waren das dieselben Gedanken, welche der Zwingli'schen Reformation in Zürich zu Grunde lagen. Was der einzige namhafte Gegner, der in Bern erschienen war, der Ordensprovinzial der Augustiner zu Freiburg, Conrad Treger, hiergegen zu erinnern wußte, beschränkte sich vornämlich auf die, dem zwischen Lüther und Zwingli ausgebrochenen Zerwürfnisse entnommene, Bemerkung, daß da, wo keine äußere Einigkeit, auch keine innere Wahrheit sein könne; worauf Butzer treffend erwiederte, daß es sich überhaupt jetzt gar nicht darum handle, ob Zwingli oder Luther Recht habe, sondern ob das Wort Gottes die entscheidende Autorität und Christus unser alleiniger Seligmacher sei oder nicht? Auch die lutherische Anschauung vom Abendmahle war auf dem Religionsgespräche zu Bern durch die Prediger Burgauer von St. Gallen und Althamer von Nürnberg vertreten.

Daß Zwingli's Auffassung und nicht diejenige Luther's allgemeine Zustimmung fand, war schon bei dem persönlichen Uebergewichte Zwingli's auf dem Religionsgespräche an sich zu erwarten. Ja, so mächtig wirkte damals Zwingli's persönlicher Einfluß in Bern, daß ein Meßpriester, welcher in derselben Kirche und zu derselben Zeit, in welcher Zwingli predigte, Messe las, hingerissen von der überwältigenden Wahrheit der Beweisführung des Reformators, sein Meßgewand abwarf und auf der Stelle nie wieder eine Messe lesen zu wollen gelobte.[146]) In rascher Folge wurden jetzt Messe und Bilder zu Bern ähnlich wie zu Zürich aus dem Gottesdienste entfernt und in Folge der sogenannten „gemeinen Reformation und Verbesserung des Gottesdienstes" (vom 7. Februar 1528) schloß sich die Regierung Berns von jetzt den Zürichern in enger Verbindung zum Schutze des Evangeliums an. Basel, Schaffhausen, Glarus, Appenzell, St. Gallen, Graubünden und noch mehrere andere Städte, die bis jetzt entweder geschwankt oder doch gezögert hatten der Reformation beizutreten, beschleunigten ihre Entscheidung.

Die Folgen des Gespräches.

Aber eben diese den Gegnern unerwarteten Erfolge der Reformation reizten ihren Zorn, und an Zündstoff zu immer heftigeren Reibungen fehlte es leider nicht. Ein Theil der heutigen schweizerischen Eidgenossenschaft, die sogenannten Unterthanenlande, standen damals unter gemeinsamer Verwaltung der katholischen und reformirten Stände. Die letzteren forderten für diese Gebiete das Recht der Gewissensfreiheit und Gestattung der Reform nach den Grundsätzen des Evangeliums; jene verweigerten ihre Einwilligung hierzu beharrlich. Außerdem hatte der Geist der Reformation vaterländischen, ernsten, sittlichen Sinn geweckt; allem fremdländischen Wesen, Pensionen, Werbungen, ausländischen Gebräuchen traten die reformatorisch Gesinnten entgegen; feste Zucht und strenge Sitten führten sie in die Familien, Genossenschaften und Gemeinden ein. Deßhalb grollte die üppige Geistlichkeit, der leichtfertige Adel, die nach Abenteuern begierige Jugend. Eine Reihe von Thatsachen trat hinzu, um die Reformirten in Unruhe zu versetzen. Die Verbrennung eines Zürichischen Geistlichen, Jakob Kaiser in Schwyz, der, von reformirt-gesinnten Schwyzern gerufen, denselben das Evangelium gepredigt hatte; die giftigen Schmähschriften des Luzerner Priesters Thomas Murner gegen die Reformation, und namentlich gegen die Züricher und Berner; die Aufreizung der Bewohner des Oberhaslithales zum Aufstande gegen die reformirte Berner Regierung von Seite Unterwaldens und die offene Unterstützung dieses Aufstandes durch die katholischen Kantone; die schweren Strafen, womit jede reformatorische Regung von den katholischen Ständen auf ihrem Gebiete sofort gewaltsam niedergehalten wurde; die notorische Verbindung, ja Verschwörung, welche unter den fünf alten katholischen Orten zur Bekämpfung der Reformation mit dem Auslande bestand: — das Alles ängstigte und erbitterte nicht allein die reformirten Stände, sondern nöthigte sie auch um so unvermeidlicher zu einer Gegenverbindung, als im April des Jahres 1529 die fünf katholischen Orte mit dem Erzherzog Ferdinand von Oesterreich ein Bündniß zur Unterdrückung der Reformirten abgeschlossen hatten. Gleichzeitig sollte nach wohlerwogenem Plane gegen die deutschen Protestanten und die schweizerischen Reformirten ein vernichtender Schlag geschehen. Die gegenseitige Spannung wuchs vom Jahre 1528 an mit jedem Tage.

Die Gegensätze.

Von nun an umwölkt sich denn auch das Leben unseres Zwingli immer mehr; es häufen sich Sorgen und Gefahren über seinem bedrohten Haupte. Die mit Umgehung der reformirten Schirmorte rechtswidrig vollzogene Wahl des begabten und fanatischen Priesters Kilian Germann zum Abte von St. Gallen (Frühjahr 1529) hatte zu den ernstesten Zerwürfnissen mit der katholischen Partei geführt.

Die Gefahren

Der von den Reformirten vertriebene Abt hatte Papst und Kaiser zu Hülfe gerufen. Der Ausbruch eines Religionskrieges erschien beinahe als unvermeidlich. Zwingli war in Folge seiner persönlichen Bedeutung wie seiner amtlichen Stellung der Mittelpunkt nicht nur aller Entschließungen, sondern auch aller Unternehmungen im Lager der Reformirten geworden; auf ihm lastete fast alle Mühe und alle Verantwortlichkeit. Man hat vielfach an ihm getadelt, daß er sich nicht darauf beschränkt habe, einfacher Prediger des Evangeliums zu bleiben, daß er sich in die politischen Angelegenheiten seines Vaterlandes eingemischt, daß er die nationale Frage mit der religiösen verflochten, daß er zum Bürgerkriege angerathen und sogar selbst, obwohl ein Diener des Friedens, in den blutigen Kampf mit ausgezogen sei. Sind wir billig in der Beurtheilung Luther's gewesen, so wollen wir nicht unbillig im Urtheile über Zwingli sein. Auch Luther bewahrte neben seinem christlichen noch ein deutsches Herz, und wir ehren in ihm außer dem Gottesheldeu mit Recht den warmen, sein Vaterland liebenden, deutschen Mann. Auch Luther, wenn er in der weltlichen Obrigkeit das wichtigste und hervorragendste Organ der christlichen Gemeinschaft erblickte, hatte damit anerkannt, daß die Geschicke des öffentlichen, staatlichen und nationalen Lebens von den Angelegenheiten der christlichen Kirche auf dem Gebiete der Reformation nicht ohne Weiteres sich trennen lassen. In viel höherem Maße allerdings war die religiöse Frage bei Zwingli mit der politischen und nationalen schon grundsätzlich verwachsen. Wie ihm die Kirche, nach seiner ganzen Art zu denken, nicht eine vom öffentlichen Leben abgesonderte priesterliche Anstalt, sondern das durch das Wort und den Geist Gottes geheiligte christliche Gemeinde- und Gesammtleben selbst war: so mußte ihm auch als das höchste Ziel der Reformation die Aufgabe vorschweben, die ganze Nation mit den erneuernden sittlichen Kräften der göttlichen Wahrheit zu durchdringen, den evangelischen Geist zum herrschenden Volksgeiste zu erheben und aus dem öffentlichen Leben alle mit der frommen evangelischen Sitte im Widerspruche befindlichen oder ihrer Ausgestaltung hinderlichen Bestandtheile auszuscheiden.

Der Ausbruch des Krieges.

Dabei konnte nun aber seinem Scharfblicke die Wahrnehmung unmöglich entgehen, daß ein so durchgreifender Sieg des reformatorischen Geistes einer vielhundertjährigen Vergiftung der sittlichen Kraft der Nation gegenüber nur mit den größten Opfern erkauft werden könne. Eine Bluttaufe schien ihm zur Gründung einer sittlich verjüngten Volksgemeinde unvermeidlich. Auf beiden Seiten drängte die innere Nothwendigkeit der Dinge zum Kriege. Schon im Sommer des Jahres 1529 wetzten beim Kloster Kappel an der Gränze zwischen Zürich und Schwyz die Heeresbanner der Stadt Zürich und der Urkantone in feindlicher Bewegung. Zwar gelang es der wohlgemeinten Vermittlung des Landammans Aebli von Glarus nochmals die erhitzten Gemüther zum Frieden zu stimmen. Auch Zwingli hätte sich der versöhnlichen Stimmung gerne gefreut; er wünschte sehnlich, daß es nicht zum Blutvergießen kommen möge; aber er fürchtete auch ernstlich einen faulen Frieden. Unter welchen Bedingungen er den Frieden wünschte und für dauernd hielt, das hat er in einer Zuschrift an die Züricher Regierung vom 11. Juni 1529 ausdrücklich gesagt. Er forderte Freiheit für die Predigt des Evangeliums im Gesammtgebiete der Eidsgenossenschaft. Nicht verlangte er etwa, daß die katholischen Stände zur Abschaffung der Messe, oder überhaupt zur Reform irgend einer Art gezwungen werden sollten; er lebte vielmehr der Ueberzeugung, die Messe werde von selbst fallen, wo die Verkündigung des göttlichen Wortes nicht gewaltsam gehindert werde. Außerdem forderte er noch den Rücktritt der katholischen Stände von dem verfassungswidrigen Bündnisse mit Oesterreich und Verzichtleistung auf die ausländischen Pensionen; denn er wußte, daß die Ränke und Bestechungen des Auslandes hauptsächlich an dem Widerstande Schuld waren, dem die Predigt des Evangeliums bei einem großen Theile der Eidsgenossen begegnete.[147]) Wider seinen Rath wurde dennoch ein fauler Friede (den 25. Juni 1529) geschlossen, und, wie er befürchtet hatte, brach die Wunde der Zwietracht zwei Jahre später nur um so gefährlicher auf. Die katholischen Kantone konnten und wollten um keinen Preis die vertragsgemäß gestattete freie Predigt des Evangeliums und das freie religiöse Selbstvertheidigungsrecht der Gemeinden in den gemeinschaftlich mit den reformirten Ständen verwalteten Vogteien und Aemtern gestatten; sie sahen ein, daß auf diesem Wege jene Gebietstheile allmälig zur Reformation übergehen, und ihre eigene Stellung auf Seite der römischen Partei mit der Zukunft unhaltbar machen würden.



Noch einmal — gegen Ende des Jahres 1530 — versuchte es Zwingli

durch eine eindringliche Zuschrift die fünf katholischen Stände zur Anerkennung der freien evangelischen Predigt in den Unterthanenlanden zu bewegen. „Um Gottes Willen" bat er sie, diese Bitte nicht zu versagen; das Wort Gottes werde das Friedensband zur Wiedervereinigung der getrennten Eidsgenossenschaft werden.[148]) Für den vorausgesehenen Fall der Weigerung hegte er den kühnen Gedanken, entweder die Unterthanenlande der Mitregierung der katholischen Orte ganz zu entziehen, oder doch den größern Theil derselben durch Theilung der Souveränetätsrechte von der katholischen Herrschaft zu befreien. Anstatt, wie Bern es beabsichtigte, durch eine ungerechte Lebensmittelsperre die katholischen Stände zur Verzweiflung zu treiben, zog Zwingli mit gewiß ächt staatsmännischem Takte einen raschen Entscheid durch die Waffen vor; die Berechtigung dazu war durch den auf Seite der Katholiken unwidersprechlich vorliegenden Bundesbruch gegeben. Hatten dieselben denn nicht die freie Predigt des Evangeliums in den Unterthanenlanden vertragswidrig gehindert; hatten sie sich denn nicht gegen das Evangelium mit Kaiser und Papst verschworen; hatten sie denn nicht die Reformirten, wo sie konnten, mit Feuer und Schwert verfolgt oder des Landes verwiesen; hatten sie denn nicht Leib und Seele ausländischem Golde verkauft? War denn nicht zu besorgen, daß, wenn nicht rasch gegen sie zum Angriffe vorgegangen werde, sie demselben zuvorkommen und in das eigene Gebiet der Reformirten die Kriegsfackel werfen möchten?[149]) So fragte Zwingli; allein er mahnte umsonst. Die reformirten Stände zögerten; die fünf katholischen Orte rüsteten um so eifriger zum Kriege. Vergebens suchte Zwingli im August des Jahres 1531 die Abgeordneten von Bern auf einer Conferenz in Bremgarten zu entschiedenem Handeln zu bewegen. Unter Thränen schied er daselbst von seinem treuen Freunde Bullinger mit den Worten: „mein lieber Heinrich, Gott bewähre dich, bleibe treu dem Herrn Christo und seiner Kirche."[150])

Die Schlacht bei Kappel.

Während Zürich noch immer haltlos schwankte und andere reformirte Stände erfolglos zu vermitteln bestrebt waren, brachen die Katholiken am 10. Oktober 1531 gegen die Zürichische Gränze wohlgerüstet auf, und erklärten den Krieg. Bei dem Kloster Kappel traf am 11. die in Eile zusammengeraffte Vorhut der Züricher nicht mehr als 1000 bis 1200 Mann, denen noch etwa 6 bis 800 mit dem Hauptbanner nachfolgten, auf die vierfach stärkere Zahl der ergrimmten Feinde.



Zwingli hatte als Diener des Herrn, nicht als Kampfgenosse, das Fähnlein der Züricher begleitet. Anfänglich waren die Züricher gegen die Angreifer im Vortheil, aber ihre Führung war schlecht, der Schlachtplan verfehlt, es entstand in ihren Reihen Verwirrung; umsonst sprach Zwingli den Wankenden Muth und Trost ein, der Feind drang den Unvorsichtigen in den Rücken, die Flucht und Niederlage der Reformirten war bald eben so allgemein als unaufhaltsam. Auch der fromme Held, Ulrich Zwingli, der bis zum letzten Augenblicke Worte des Gottvertrauens und Trostes auf dem blutigen Kampffelde den Kämpfenden und Fallenden zugesprochen hatte, lag hingestreckt unter den Verwundeten und Todten. Noch lebte er, von einem Steinwurfe schwer getroffen, die Hände zum Gebete gefaltet, die Augen zum Himmel gerichtet, als die Feinde ihn fanden. Ob er nicht einem Priester beichten wolle, fragten Solche, die ihn nicht kannten. Aber er schüttelte sein Haupt und blickte unverwandt empor zum Himmel. Als er wiederholt gedrängt es ablehnte, die „Mutter Gottes" und die Heiligen anzurufen, gab im Zorne der Hauptmann Fuckinger von Unterwalden mit seinem Schwerte dem frommen Helden den Todesstoß. Im Vorgefühle seines Todes hatte Zwingli Zürich und dort sein Liebstes auf Erden — Weib und Kind — verlassen, mit bangen Ahnungen zog er in die Schlacht. Wie gefällt's euch, Meister Ulrich, hatte ein Züricher vor dem Anbruche des Kampfes zu ihm gesagt. „Ich will getrost jetzt Leib und Leben mit euch wagen", lautete seine Antwort. Und so war auch sein letztes Wort in der Schlacht: „den Leib können sie tödten, aber die Seele nicht." Der ehrwürdige Baum, der Jahrhunderte lang den Nachkommen Zwingli's die Stätte seines Todes bezeichnete, ist heute nicht mehr zu finden; aber ein unvergänglicher Lebensbaum mit himmlischen Blüthen und Früchten ist aus der Asche Zwingli's, welche die Gegner in alle Winde zerstreuten, hervorgewachsen[151]); im Blute von Kappel ist die schweizerische Reformation nicht erstickt, sondern nur geläutert worden. Auf Zwingli aber mögen wohl zum Schlusse die Worte des Apostels ihre Anwendung finden: „Selig ist der Mann, der die Anfechtung erduldet, denn nachdem er bewähret ist, wird er die Krone des Lebens empfangen, welche Gott verheißen hat, denen die ihn lieb haben" (Jak. 1, 12).

Zwingli's Martyrertod.

# Dritter Abschnitt.

## Johannes Calvin.

### 1.

### Die Jahre der Vorbildung.

Geraume Zeit später als Luther und Zwingli ist Johannes Calvin im Jahre 1509 zu Noyon in der Picardie geboren. Sein Vater, ein gebildeter Rechtsgelehrter, ließ ihn, obwohl unbemittelt, doch sorgfältig erziehen, und bestimmte ihn wegen seines frommen Sinnes und seiner frühe schon bewährten ernsten, ja strengen sittlichen Richtung zur Theologie. Gemeinschaftlich mit den Söhnen eines Herrn von Monmor bezog er die Universität zu Paris, überflügelte dort bald alle seine Studiengenossen, zeichnete sich aber vorzüglich aus durch die Klarheit und Schärfe seines Denkvermögens. Kaum 18 Jahre alt wurde ihm ohne Priesterweihe aus bischöflicher Vergünstigung, um ihm die Mittel zur Fortsetzung seiner Studien zu verschaffen, eine kleine Pfründe übertragen.[152]) Damals besaß er übrigens weder Kenntnisse der hebräischen noch der griechischen Sprache; auch scheint das Amt eines katholischen Priesters so wenig Reiz für ihn gehabt zu haben, daß er — wahrscheinlich noch auf besondere Anregung seines Vaters — nach der Universität Orleans in der Absicht die Rechtsgelehrsamkeit zu studiren sich begab, und von dort weiter auf die hohe Schule von Bourges zog. Hier erst lernte er griechisch, machte die Bekanntschaft der heiligen Schrift, predigte schon als Rechtsgelehrter und bestieg bisweilen sogar — so hoch stand er in der Achtung seiner Lehrer — wenn die Professoren

Calvin's Jugendgeschichte.



verhindert waren, für sie als Stellvertreter mit entschiedenem Beifall die juristische Lehrkanzel. Noch gehörte er damals (etwa 20 Jahre alt) mit seinem Bekenntnisse der römischen Kirche an; aber den Frieden der Seele vermochte er in ihr so wenig als Luther und Zwingli zu finden; ein schwerer Gewissensdruck lastete oft auf seinem jugendlichen Gemüthe, und gewaltsam mußte er sich selbst entfliehen, oder, wie er sagt, sich selbst betrügen, um den Warnungsrufen seiner inneren Stimme aus dem Wege zu gehen.[153]) Da leuchtete, wie er erzählt, plötzlich das Licht des Evangeliums in seine Seele hinein; er wurde durch Gottes Macht und Kraft zum Worte Gottes bekehrt und immer begieriger dasselbe zu vernehmen und zu verstehen.[154])

Seit dem Leipziger Religionsgespräche hatten die reformatorischen Ueberzeugungen Luther's auch in Frankreich Widerhall gefunden, die Sorbonne hatte sie zwar verdammt, Louis Berquin dagegen durch seine Schriften zu verbreiten gesucht. Besonders empfänglich zeigte sich aber die Königin Margaretha von Navarra für die neuen Ideen; einzelnen französischen verfolgten Protestanten gewährte sie wohlwollenden Schutz; Andere, wie Johann Leclerc und der jugendliche Powannes, litten freilich schutzlos den Märtyrertod. Margaretha selbst wurde wegen ihrer reformatorischen Gesinnungen, von welchen ihre erbaulichen Schriften Zeugniß ablegen, verdächtigt; es fehlte nicht an Fanatikern, die von den Kanzeln gegen sie predigten.[155]) Um diese Zeit steigender Gährung (1532) befand Calvin sich in Paris; er besuchte dort die Versammlungen der Reformirtgesinnten, predigte in der Mitte der bekenntnißfreudigen jungen Gemeinde und von unwiderstehlicher Liebe zum Kreuze Christi ergriffen, verzichtete er freudig auf die seinen hohen Gaben offen stehende glänzende Laufbahn eines Rechtsgelehrten, um dieselbe mit der ebenso beschwerlichen als gefährlichen eines reformirten Evangelisten zu vertauschen. Jetzt trat er auch (24 Jahre alt) zum erstenmale als Schriftsteller auf. Franz I. von Frankreich lieh dem kirchlichen Fanatismus sein königliches Schwert; mehrere Opfer waren schnell nach einander für ihren evangelischen Glauben in den Tod gegangen. Um den von harten Priestern umstrickten König milder gegen seine Glaubensbrüder zu stimmen, gab Calvin die Schrift des heidnischen Philophen Seneka „über die Milde" mit Erläuterungen in den Druck und legte damit zugleich das erste öffentliche reformatorische Zeugniß für religiöse Duldung ab. Dieselben Grundsätze vertrat Calvin das

Sein erstes Auftreten.

Jahr darauf in einer akademischen Rede, die er für den Rektor der Sorbonne ausgearbeitet hatte und welche dieser (Nikolas Cop von Basel) den Muth hatte, wirklich zu halten. Allein mit diesem Augenblicke erhob sich die Verfolgung nun auch gegen seine Person. Den als Verfasser bekannt gewordenen rettete nur eilige Flucht und der freundliche Schutz der Königin Margaretha von Navarra. Einige Zeit verweilte er bei der edlen Fürstin in tiefer Stille; in Paris wüthete jedoch die Verfolgung so schonungslos, daß er auch in Navarra seines Lebens nicht sicher sich nach Basel zurückziehen mußte, von wo aus er mit den deutschen und schweizer'schen Reformatoren nähere Verbindungen anknüpfte. Dort schrieb er im Jahre 1535 den ersten Entwurf seines christlichen Glaubensunterrichtes, ein Werk, das in Beziehung auf Gediegenheit des Inhaltes und Vollendung der Form; Tiefe der Gedanken und Schärfe der Begriffe, Fülle des christlichen Geistes und überwältigende Kraft der Beweisführung unter allen ähnlichen Erscheinungen seines Gleichen nicht hat, und noch heute die Bewunderung aller derer erweckt, welche dasselbe mit Ernst studiren.[156])

Die Glaubenslehre.

Dieses herrliche Werk verdankt seine Entstehung eigentlich der Unduldsamkeit des Königs Franz I. Calvin hatte mit seiner Erläuterung der Schrift des Seneka über die Duldung keinen Eindruck auf das Herz des Königs hervorzubringen vermocht. Woran lag denn wohl die Schuld? Nicht vielleicht in den falschen Vorstellungen, welche dem Könige über die Lehren und Grundsätze der Protestanten geflissentlich beigebracht worden waren? Sollte es nicht die unerläßlichste Pflicht sein, dem Könige klar vor Augen zu legen, für welche Ueberzeugungen die Märtyrer des evangelischen Glaubens in Frankreich in den Tod gegangen waren und noch immer gingen? Ja — das wollte Calvin — er sagt es selbst in seiner, der ersten Ausgabe seiner Glaubenslehre vorgedruckten, Zuschrift an den König; er wollte dem Könige zeigen, wie schändlich man ihn getäuscht hatte, wie tückisch und verläumdrisch es war, als man sich nicht entblödete, die Reformirten als Aufrührer und Verwüster göttlicher und menschlicher Ordnung vor seinem Throne anzuklagen! Er wollte unwiderleglich darthun, daß Trug und Gewalt die Waffen waren, womit man damals in Frankreich den evangelischen Glauben niederzutreten suchte. Wie demüthig spricht Calvin in dieser Zuschrift von seiner eigenen Person und von den Blutzeugen, die gewürdigt worden



waren ihren Glauben mit dem Tode zu besiegeln; mit welchem edlen Stolze aber von dem evangelischen Bekenntnisse, für welches er das Schwert seines Geistes gezückt hatte. „Unsere Lehre, sagt er, ist über alle Pracht dieser Welt erhaben, und vor aller Macht dieser Welt unbesiegbar; sie ist aber auch nicht unser, sondern des lebendigen Gottes und seines Gesalbten, den der Vater zum Könige gemacht hat, damit er von einem Meere zum andern herrsche und von den Flüssen bis an das Ende der Welt." Mit einer solchen Glaubens- und Siegesgewißheit tritt der flüchtige Verbannte dem mächtigen Könige entgegen. Er weiß sich freilich von keiner machtvollkommenen kirchlichen Anstalt geschirmt, er weiß vielmehr, daß die wahre Kirche nicht eine solche Anstalt sein kann. Er glaubt an die christliche Kirche. „Die Kirche ist doch vorhanden, schreibt er dem Könige, auch wenn sie gar keine Gestalt hat; nur Thoren können glauben, daß man ihr Vorhandensein am äußeren Glanze erkenne; sie wird einzig und allein erkannt an der lauteren Predigt des göttlichen Wortes und der rechtmäßigen Verwaltung der Sakramente." Getrosten Muthes erinnert er an die 7000 Seelen, die zur Zeit des Elias als die Einzigen übriggeblieben, welche vor Baal das Knie noch nicht gebeugt hatten, und in welchen ungeachtet ihrer geringen Anzahl dennoch die wahre Gottesgemeinde inbegriffen war. Insbesondere kräftig vertheidigt Calvin seine Glaubensgenossen in dieser Zuschrift gegen den verläumdrischen Vorwurf, daß sie unzuverlässige Unterthanen seien. Das ist ja die bekannte Lüge, welche die Verächter des lebendigen Gottes schon gegen den Propheten Elias erfunden hatten! Mit Recht kann er verweisen auf so viele Beispiele der Demuth und der Sanftmuth, des Gehorsams und der Selbstverleugnung auch unter den schwersten Unbilden, der Geduld und der Ergebung, der Versöhnlichkeit und der Feindesliebe auch im Todesleiden, von den evangelischen Märtyrern damals in so ergreifender Weise kundgegeben. Und so schließt denn auch er mit dem Versprechen, die Geduld nicht verlieren, und das Vertrauen auf die starke Hand Gottes nicht sinken lassen zu wollen, auch wenn seine Brüder fernerhin wie Schafe zur Schlachtbank geführt werden sollten.[157])

Werfen wir jetzt einen Blick auf die christliche Glaubenslehre selbst, welcher diese Zuschrift Calvin's an den König Franz vorangedruckt war. Sie erschien ursprünglich in sechs Kapiteln (später

in vier Büchern). Folgendes ist ihr Inhalt. Sie beginnt im ersten Kapitel mit der Darstellung des göttlichen Gesetzes, in welchem der Mensch, wie in einem Spiegel, zuerst die Vollkommenheit Gottes, sodann seine eigene Unvollkommenheit schaut und erkennt. Das Gewissen als das innere Gesetz unseres Geistes läßt uns unsere Sündhaftigkeit im Herzen empfinden; das geoffenbarte äußere Gesetz Gottes stellt sie uns noch lebhafter vor die Augen, und da es in uns kein Mittel zur vollkommenen Gesetzeserfüllung gibt: so bleibt uns kein anderer Weg zum Heile übrig, als die Zuflucht zu der Gnade unseres Heilandes, der allein Macht hat, die Sünden zu vergeben. Nur wer Theil hat an Christo, kann wirklich selig werden; wer keinen Theil an ihm hat, der geht gewißlich verloren. Aeußere kirchliche Gesetzeswerke geben der Seele weder den Frieden, noch besitzen sie die Kraft der Genugthuung für unsere Sünden vor Gott. Nichts ist der sündige Mensch; Alles der heilige Gott. Darum gibt es für den Sünder auch keinen wahren Trost, als den seiner ewigen Erwählung in Christo, die nicht die Folge eines menschlichen Verdienstes, sondern allein des göttlichen erbarmungsvollen Gnadenwillens ist, vermöge dessen der im Glauben gerechtfertigte Sünder der Vergebung seiner Sünden von Ewigkeit her sicher und gewiß wird.

Der Inhalt der Glaubenslehre.

Das zweite Kapitel handelt nun vom Glauben. Der Glaube ist nicht eine bloße verstandesgemäße Ueberzeugung von Gott und den Thatsachen des göttlichen Heils, sondern eine lebendige Erkenntniß der Gnade Gottes in Christo und ein fröhliches Vertrauen darauf. Der kurze Inbegriff des christlichen Glaubens ist in dem apostolischen Glaubensbekenntnisse dargelegt. Die Gläubigen sind die Erwählten, die nicht mehr verloren gehen können; wenn sie auch im Glauben wieder irre werden sollten, so sind sie doch getragen von der unergründlichen und unerschütterlichen Gnade Gottes. Da es jedoch keine unzweifelhaften Merkmale gibt, an welchen wir die Erwählten Gottes auf Erden erkennen könnten, so sollen wir uns auch hüten irgend einem Christen in eigenmächtiger Nierenprüferei die ewige Erwählung abzusprechen. Aus diesem Grunde ist auch die Ausscheidung aus der äußeren Kirchengemeinschaft nicht als ein Ausgestoßenwerden aus der Zahl der Erwählten, sondern nur als ein Ausgeschlossenwerden aus der Zahl der Getauften zu betrachten, sie findet nicht aus dem Schooße der unsichtbaren, sondern nur der sichtbaren Kirche statt.



Im dritten und vierten Kapitel behandelt Calvin die Lehre vom Gebete und den Sakramenten. Diesen letzteren kommt ihre höhere Bedeutung und Kraft nicht als äußeren Zeichen zu, sondern sie empfangen sie von dem sie begleitenden Worte Gottes, und sind gewissermaßen das sichtbar gewordene Gotteswort. Die Taufe nimmt die Erbsünde nicht hinweg, sondern sie giebt uns den Trost der Sündenvergebung und der Wiedergeburt, aus welcher das neue Leben der Heiligung hervorgeht. Beachtenswerth ist an dieser Stelle, daß Calvin die Kindertaufe den Wiedertäufern gegenüber, ganz ähnlich wie Luther, durch die Annahme eines verborgenen im unmündigen Kindlein schlummernden Glaubens rechtfertigt, welcher zunächst nur als ein durch die ewige Erwählung von Gott in das kindliche Herz gesenkter Keim zu betrachten ist, aus welchem später Blüthe und Frucht des Glaubenslebens sich entwickelt. In Beziehung auf das Abendmahl lehrt Calvin, daß dasselbe eine geistliche Nahrung ist, mit welcher uns Jesus Christus in's ewige Leben speißt. Das irdische Brod, der irdische Wein sind sinnbildliche Pfänder dieser himmlischen Mittheilung. So gewiß Brod und Wein unsere irdische, so gewiß ist Leib und Blut Christi im Abendmahle unsere geistliche Nahrung. Der natürliche Leib des Herrn ist im Abendmahle nicht räumlich gegenwärtig; Christus ist im Himmel zur Rechten Gottes des Vaters, an dessen ewiger Macht und Herrlichkeit er dort Theil hat. Dieses Reich seiner himmlischen Herrlichkeit ist jedoch nicht auf eine bestimmte Stätte im Weltraum beschränkt. Vermöge seiner himmlischen Herrlichkeit ist der im Himmel verklärte Christus vielmehr überall eben so wahrhaftig gegenwärtig und wirksam, als wenn er leiblich und natürlich gegenwärtig wäre. Deßhalb theilt er denn auch seinen Leib und sein Blut wahrhaftig und kräftig mit allen damit verbundenen himmlischen Gaben und Gütern der Erlösung im Abendmahle den im Glauben ihn ergreifenden Genossen mit.

Im fünften Kapitel widerlegt Calvin die römische Lehre von den sieben Sakramenten und zeigt, daß die zu den beiden schriftgemäßen Sakramenten, der Taufe und dem Abendmahl, noch hinzugefügten fünf anderen keine wirklichen Sakramente sind. Das sechste Kapitel endlich beschäftigt sich mit der Lehre von der Kirche. Die wahre Kirche ist nicht mehr gebunden an Menschensatzungen, sie wird allein vom heiligen Geiste durch das göttliche Wort regiert. Deßhalb hat die Kirche ihren Mittelpunkt nicht an

einer äußeren Stätte, sondern nur in der Kraft des heiligen Geistes selbst. Folglich ist die Kirche (Calvin stimmt hierin völlig mit seinen Vorgängern Luther und Zwingli überein) keine äußere hierarchisch gegliederte Anstalt, sondern eine Glaubens- und Geistesgemeinschaft. So weit aber dieselbe in der Erscheinung sich verwirklichen kann, sollen nicht nur die Geistlichen, sondern auch die Laien als Aelteste sie regieren, und insbesondere die Zucht reiner christlicher Sitte unter ihren Gliedern aufrechterhalten. Staat und Kirche sind verschieden geartet und haben ihre besonderen Lebens- und Berufskreise; aber der Staat hat die Pflicht, die Kirche gegen Beeinträchtigungen zu schützen, wie die Kirche verbunden ist, in Angelegenheiten dieser Welt dem Staate Gehorsam zu leisten.

Das waren die reformatorischen Grundüberzeugungen, welche Calvin im Jahre 1535 — damals in einem Alter von kaum 26 Jahren — von Basel aus zur Rechtfertigung seiner verfolgten Glaubensbrüder dem König von Frankreich vorlegte. Allein auch in Basel sollte ihm keine bleibende Stätte zu Theil werden. Kaum hatte er hier die nöthige Muße gefunden, um sein Werk zu vollenden, als Nachrichten von den Erfolgen der Reformation in Italien, vielleicht auch eine Einladung der reformirtgesinnten Herzogin von Ferrara, ihn wahrscheinlich im Anfange des Jahres 1536 zu einer Uebersiedelung nach Ferrara veranlaßten, wo er an der dortigen Universität gesinnungsverwandte Brüder traf. Jedoch auch hier sah er sich wegen eines bald erfolgten politischen Umschwunges am Hofe noch in demselben Jahre genöthigt, seinen Wanderstab abermals zu ergreifen. Zunächst kehrte er nach Frankreich in seine Heimath zurück. Da aber die fortgesetzten blutigen Verfolgungen dort jeden Augenblick sein Leben bedrohten, wandte er seine Blicke auf's neue nach Basel und Straßburg, sah sich jedoch wegen des zwischen dem Könige von Frankreich und dem Kaiser Karl V. ausgebrochenen Krieges genöthigt, einen Umweg durch Savoyen über die Stadt Genf einzuschlagen. Dieses scheinbar zufällige Ereigniß ward in Gottes Hand die äußere Veranlassung zu einer ganz neuen Epoche in Calvin's Leben und zum Ausgangspunkte seiner späteren so weithin reichenden reformatorischen Wirksamkeit.



## 2.

## Die Reformation in Genf.

Die Stadt Genf war schon durch ihre Lage darauf angewiesen, zwischen den drei Culturvölkern des Mittelalters, den Italienern, den Franzosen und den Deutschen gewissermaßen die Vermittelung zu übernehmen. Erst burgundisch, dann fränkisch, später lothringisch, zuletzt dem deutschen Reiche angehörend, hatten ihre Bürger unter einem unaufhörlichen Wechsel von äußeren Schicksalen und inneren Umwälzungen große geschichtliche Erinnerungen und eine ungeschwächte Freiheitsliebe bewahrt. Ihre Freiheit hatten sie bald gegen weltliche Herren, bald gegen den in ihrem Weichbilde regierenden Bischof zu behaupten. In stetem Kampfe mit ihren Grafen hatten sie bei den benachbarten Herzogen von Savoyen Unterstützung gesucht, nur allzu leicht gefunden, und waren zuletzt unter die Botmäßigkeit derselben gebracht worden. Längere Zeit hatte der doppelte Druck geistlicher und weltlicher Gewalt auf der Stadt gelastet. Als Calvin auf seiner Flucht im Jahr 1536 (5. Aug.) in Genf ankam, hatten sich diese Verhältnisse übrigens schon wesentlich verändert. Das Licht des Evangeliums hatte seit mehreren Jahren in Genf zu leuchten angefangen. Wilhelm von Farel, ein Edelmann aus der Dauphinée, hatte zum Evangelium bekehrt gemeinschaftlich mit dem Waadtländer Prediger Viret in den unter Bern's Souveränität stehenden Theilen der französischen Schweiz das Evangelium verkündigt, und war im Jahre 1532 auf einer Missionsreise aus den Thälern Piemont's zum ersten Male nach Genf vorgedrungen. Die Feinde der Reformation scheuten keinen Versuch, ihn durch Kugel oder Dolch aus dem Wege zu räumen; der Pöbel hatte ihn in die Rhone werfen wollen; wie durch ein Wunder entkam er über den See.

Die Stadt Genf.

Wilhelm von Farel.

Aber das erste Mißlingen entmuthigte den ritterlichen Kämpfer nicht. Farel kehrte nach einiger Zeit kühnen Muthes in die Stadt zurück; hier wurde ein Religionsgespräch zwischen ihm und dem Dominikanermönche Fürbity veranstaltet. Der letztere wurde mit den Waffen der heiligen Schrift aus dem Felde geschlagen; die Bürger traten in ihrer überwiegenden Mehrheit auf die Seite der Reform. Bern unterstützte die reformirte, Freiburg die katholische Partei; unter dem Schutze Bern's war Farel mit noch zwei anderen refor-

mirten Predigern in Genf zurückgeblieben. Mit unerschütterlichem Muthe kämpfte er gegen das Papstthum weiter fort; Gift und Dolch schreckten ihn nicht; in einer Kirche nach der andern fiel die Messe; ein Jahr vor der Ankunft Calvin's in der Stadt — am 27. August 1535 — hatte der Rath sich bereits öffentlich für die Reformation erklärt und in Folge des damals erlassenen Genfer Reformationsediktes war der Bischof aus der Stadt gewichen und der Rath hatte ihn seiner bischöflichen Gerichtsbarkeit für immer verlustig erklärt. Auch die Herrschaft des Herzogs von Savoyen über Genf wurde das Jahr darauf (1536) mit Hülfe Bern's gebrochen. Die Stadt war jetzt frei von geistlicher und weltlicher Bedrückung; aber sie lag noch tief in den Banden des Irrthums und der sittlichen Verwilderung.[158]) Farel hatte das Seinige gethan; er war der Mann, um eine Burg im Sturme zu erobern, aber nicht der Mann, um die gemachte Eroberung auf die Dauer zu befestigen und zu behaupten. Der besiegte Herzog und der vertriebene Bischof beide harrten nur der günstigen Gelegenheit, um Staat und Kirche in Genf wieder in die alten Fesseln zu schlagen.

Calvin erzählt selbst, daß er nach seiner Ankunft in Genf gleich den andern Tag wieder zur Abreise entschlossen war.[159]) Seine Absicht war damals, irgendwo in gefahrloser Stille seinen wissenschaftlichen Beschäftigungen zu leben. Genf war damals noch in stürmischer Aufregung begriffen. Man darf behaupten: es war nicht sein persönlicher Wille in Genf zu bleiben. Aber so mächtig ergriff ihn Farel's im Namen Gottes gesprochene Mahnung, welche ihm mit dem Fluche Gottes drohte, wenn er der bedrängten und bedrohten evangelischen Sache in Genf seine Hülfe aus Liebe zur Bequemlichkeit verweigere, daß er, tief erschüttert und erschreckt den Willen Gottes in der ernsten Zusprache des Freundes erkennend, ohne sich zur Uebernahme eines bestimmten kirchlichen Amtes zu verpflichten, dennoch für einmal zu bleiben verhieß. Farel zog sich später nach Neuenburg zurück; wider seine ursprüngliche Absicht und Neigung übernahm dagegen Calvin das Amt eines Lehrers der Theologie und reformirten Predigers zu Genf, vorläufig ohne Aussicht auf Besoldung, aus reiner aufopfernder Liebe für das was ihm das Theuerste auf Erden war — das Evangelium Jesu Christi.

Calvin Lehrer und Prediger in Genf.



Und gleich von Anfang an zeigte sich Calvin in der ganzen Eigenthümlichkeit seines reformatorischen Berufs. Luther hatte mächtig das Wort vom Glauben gepredigt, die Freiheit der Gemeinde verkündigt, dann aber es der verborgen wirkenden sauerteigartigen Kraft des Evangeliums überlassen, in die Massen der Völker einzudringen und dem Herrn eine Gemeinde zu sammeln zu seinem Eigenthume. Zwingli hatte ebenfalls fleißig und anhaltend das Wort getrieben, außerdem noch die Gemeinde der Gläubigen als den heiligen Leib des Herrn zu sammeln gesucht, und von derselben gefordert, daß sie im Leben und Wandel als eine auf dem Grunde des göttlichen Wortes erbaute und vom heiligen Geiste wiedergeborne sich bewähre. Noch ehebevor es ihm aber möglich geworden war, den innersten Gedanken seines Lebens durchzuführen und das Urbild der christlichen Gemeinschaft, wie es seinem Geiste vorschwebte, in seinem Vaterlande zu verwirklichen, raffte ihn vor der Zeit die Hand des Todes auf dem Schlachtfelde hinweg. Calvin war es aufbehalten, den Gedanken Zwingli's mit größerer Klarheit und Kraft wieder aufzunehmen und zu verwirklichen. Er hat es zur Aufgabe seiner gesammten reformatorischen Thätigkeit gemacht, eine unter der Zucht des göttlichen Wortes und heiligen Geistes stehende Gemeinde heranzubilden. Daß er selbst sich dieser seiner Lebensaufgabe klar bewußt war, geht aus seinen Aeußerungen wie seinen Unternehmungen unzweideutig hervor. Nicht in der Form eines neuen Lehrgesetzes sollte nach seiner Meinung das Evangelium über der Gemeinde schweben; nicht als ein unerreichbares Ideal sollte es ihr bloß gepredigt und vorgehalten werden, sondern als ein aus Gott geborenes seliges Leben in der Gemeinschaft mit Christo sollte es die gesammte menschliche Gemeinschaft mit himmlischen Kräften durchdringen; es sollte das Wort des Apostels von dem auserwählten Geschlechte, dem königlichen Priesterthum, dem heiligen Volke, dem Volke des Eigenthums, das verkündigen soll die Tugenden deß, der uns berufen hat von der Finsterniß zu seinem wunderbaren Licht (1 Petr. 2, 9) — durch das Evangelium nunmehr eine lebendige Wahrheit werden.

Die heilige Gemeinde.

Allerdings hatte auch schon Farel seine Wirksamkeit in Genf mit einer Sittenreformation begonnen. Hazardspiel, Tanzen, Fluchen, Maskeraden, Geschlechtssünden wurden streng untersagt, ein geschärftes Sabbathsgesetz erlassen. Zu einer wirklichen Voll-

Calvin's Sittenreformation.

ziehung dieser Gesetze kam es aber unter Farel nicht. Erst Calvin vermochte es dahin zu bringen, daß mit der Reform der Sitten Ernst gemacht wurde; er verlangte und erhielt zu diesem Zwecke die Unterstützung des Rathes. Sofort wurde gegen offene Uebertreter mit aller Strenge eingeschritten, und mehrere Personen wegen übermäßiger Kleiderpracht, Kartenspiels und Geschlechtssünden mit Gefängniß und Verbannung gestraft (1537). Die Partei der Welt- und Genußsüchtigen, die sogenannten Libertiner murrten. Calvin ging in seinen Forderungen noch weiter; er verlangte auch, daß die Bürger das Glaubensbekenntniß, welches er in seinem sogenannten „großen Katechismus" (vom Jahre 1536) für die Erwachsenen aufgestellt hatte, beschwören sollten.[160]) Viele erblickten in dieser Zumuthung in Verbindung mit den eben vollzogenen Sittenstrafen den Anfang eines neuen Papstthums. Als sogar die Feier der hohen Festtage Weihnachten, Ostern, Pfingsten abgeschafft, die Taufsteine aus den Kirchen entfernt, beim Abendmahle die Oblaten beseitigt worden waren, erschien dies Manchen als nicht zu duldende Uebertreibung. Eine Synode in Lausanne hatte (im März 1538) in Uebereinstimmung mit der kirchlichen Uebung von Bern sich für die Beibehaltung jener Kirchengebräuche ausgesprochen, unstreitig hatten lutherische Einflüsse zu diesem Beschlusse mitgewirkt. Die Genfer Prediger wären im Allgemeinen nicht abgeneigt gewesen, um des Friedens willen mit den Abgeordneten in Lausanne sich zu vereinbaren; aber ungebührlich gedrängt behielten sie sich freie Entschließung vor. Da benützte die libertinisch gesinnte Gegenpartei Calvin's in Genf mit großer Geschicklichkeit die Weigerung der Prediger, um ihren Einfluß zu untergraben. Ohne die Zustimmung Calvin's abzuwarten, nahm der Rath die Beschlüsse der Synode von Lausanne an.

Durch Einschüchterungen und Verfolgungen sollten die Prediger zur Nachgiebigkeit gezwungen, das Ansehen Calvin's und seiner Gesinnungsgenossen sollte gründlich gebrochen, die Sittenreformation im Keime erstickt werden.[161]) Da erklärten die Prediger auf Ostern 1538 das Abendmahl unter diesen Umständen in ihren Gemeinden nicht austheilen zu können. Degen wurden in der Kirche von Wüthenden gegen Calvin gezückt, durch Beschluß einer Volksversammlung derselbe angehalten mit seinen beiden Collegen, dem Prediger Coraud (der schon vorher gefänglich eingezogen war) und Farel binnen



drei Tagen die Stadt zu verlassen. Verbannung war der Lohn, welchen Calvin für seinen reformatorischen Eifer einärndtete. Derselbe hatte sich mit seinem Freunde Farel zuerst nach Bern begeben; Verhandlungen zum Zwecke der Zurückberufung der Vertriebenen waren von dort aus mit den Behörden in Genf eingeleitet worden. Nicht die Frage wegen der Kirchengebräuche war es, welche die Rückkehr erschwerte; auch Calvin war wie die andern Reformatoren von der Ueberzeugung durchdrungen, daß zur Einheit des Glaubens die Einheit in äußeren kirchlichen und gottesdienstlichen Gebräuchen kein Erforderniß sei, und er hätte in solchen dem Gebiete der evangelischen Freiheit angehörigen Dingen gern sich nachgiebig gezeigt. Worin er sich aber nicht nachgiebig zeigen konnte, das war die Begründung eines nach dem Worte und Geiste Christi gereinigten christlichen Gemeindelebens. Und ein solches zu stiften und zu erhalten, dazu bedurfte es heiligender Zucht. Um diese Zucht üben zu können, dazu war eine geordnete Parochialeintheilung in der Stadtgemeinde Genf erforderlich; eine kirchliche leitende Behörde mußte aufgestellt und dieser die Vollmacht ertheilt werden, über Sittenlose kirchliche Strafen, in äußersten Fällen selbst den Kirchenbann, d. h. die Ausschließung aus der kirchlichen Gemeinschaft, zu verhängen.[162]) Mit wüthendem Ungestüm verwarf eine Volksversammlung in Genf diese von Calvin zum Zwecke seiner Rückkehr gestellten Bedingungen; das Verbannungsdecret gegen die Prediger wurde auf's neue bestätigt. Unter diesen Umständen wandte sich Calvin von Bern zuerst nach Basel, wo er bei seinem Freunde, dem Theologen Grynäus, eine Zufluchtsstätte fand; von dort begab er sich jedoch bald weiter nach Straßburg (Spätjahr 1538), wo unter einer milden und weitherzigen Regierung bereits eine französisch-reformirte Gemeinde aus den durch die noch immer wachsende Verfolgung vom heimischen Boden Frankreichs Vertriebenen sich gebildet hatte. Ebenso tief ergriffen durch die persönlichen schmerzlichen Erfahrungen der letzten Zeit, wie durch die stete Sorge um die Wohlfahrt der bedrängten Glaubensbrüder bedurfte Calvin vor Allem Ruhe. Schlaflose Nächte quälten ihn; aber ein Trost hielt ihn aufrecht: daß die Wahrheit des Herrn unbeweglich und unerschütterlich feststeht.[163])

Calvin in Verbannung.

Calvin in Straßburg.

Allein auch jetzt sollte ihm die ersehnte Ruhe nicht zu Theil werden. Der Rath von Straßburg berief ihn als Lehrer der Theo-

logie an die neu gestiftete Hochschule und als Prediger an die neu begründete französisch-reformirte Gemeinde. Täglich lehrte und predigte er zugleich; überdies hielt er öffentliche Disputationen über wichtige Punkte des evangelischen Glaubens und bearbeitete eine neue Ausgabe seiner Glaubenslehre. Unter all diesen Mühen fühlte er sich jedoch in Straßburg so heimisch, daß er das dortige Bürgerrecht käuflich an sich brachte und sein Name verlieh der aufblühenden, jungen Universität bald einen ungewöhnlichen Glanz. Was aber besonders wichtig war, in Straßburg trat Calvin mit den deutschen Reformatoren in persönliche Verbindung. An den Conventen von Frankfurt (1539), Hagenau (1540), Worms (1540) und Regensburg (1541) nahm er persönlichen Antheil; auf dem letzteren war er als Abgesandter der Stadt Straßburg zugegen, freilich aber von den diplomatischen Federkünsten wenig erbaut, durch welche dort selbst Männer wie Melanchthon und Butzer den Frieden mit der römischen Partei damals noch erkaufen zu können meinten.[164])

Er zog es deshalb vor, nach Straßburg zurückzukehren, ehe die Unterhandlungen mit der römischen Partei ein klägliches Ende nahmen. Allein der bleibende Gewinn, den er aus der Theilnahme an diesen sonst zu nichts führenden Friedensconferenzen zog, war die Bekanntschaft mit dem trefflichen Melanchthon, zu welchem er sich durch einen tieferen Zug innerer Verwandtschaft des Geistes und Herzens von Anfang an lebhaft hingezogen fühlte.

## 3.

## Die Rückkehr nach Genf.

Unterdessen hatte sich in Genf ein überraschender Umschwung der Ueberzeugungen vorbereitet. Immer dringender wurden die Mahnungen und Bitten von dorther an Calvin, daß er sich der verwaisten Stadt wieder annehmen, das dort in der Kraft des Herrn begonnene Werk fortsetzen und vollenden möchte. Feierlich war das Verbannungsdecret zurückgenommen worden (Mai 1541); auch andere Schweizerkirchen legten bei Calvin Fürbitte ein, daß er sich doch nicht länger weigern möge, dem immer allseitiger ergehenden Rufe zu entsprechen. Ein heißer Kampf entstand in

Die Rückberufung.



Calvin's Seele. Die furchtbaren Schreckenstage, die er in Genf erlebt, standen noch in allzufrischer Erinnerung vor seinem Gemüthe. „Lieber wollte ich mich kreuzigen lassen," schrieb er an Viret, „lieber auf einmal untergehen, als in jener Marterkammer noch einmal zu Tode gequält werden."[165]) Sein natürlicher Mensch zitterte vor den neuen Mühen und Sorgen, die in Genf auf ihn warteten. Aber er brachte mit Gottes Hülfe den natürlichen Menschen zum Verstummen, und als er nun einmal den Willen Gottes in der an ihn ergangenen Rückberufung erkannt hatte, da konnten auch keine persönlichen Bedenken mehr ein Gewicht auf die Wagschale der Entscheidung legen. Am 13. September 1541 kehrte er wirklich in die Mitte der reumüthig und sehnsüchtig ihm entgegenharrenden Stadt zurück. Für den großen Sinn Calvin's legt der Umstand ein beredtes Zeugniß ab, daß er nach seiner Rückkehr kein Wort zur Vertheidigung seines früheren Verfahrens, keines zur Beschämung seiner Gegner sagte. Wenn aber die Stadt Genf ihm zum Zeichen ihrer besonderen Liebe und Verehrung einen Tuchrock schenkte, den er dankbar annahm, so erinnern wir uns dabei nicht ohne Rührung, wie der große Reformator in Straßburg in solcher Armuth gelebt hatte, daß er um sein Leben fristen zu können, seinen liebsten irdischen Besitz, seine Bücher, hatte verkaufen müssen.

Calvin's Rückkehr nach Genf war übrigens nicht nur für diese Stadt, sondern für die Reformation überhaupt ein folgereiches Ereigniß; denn nun breitete seine reformatorische Thätigkeit von diesem Mittelpunkte sich bald über ganze Länder aus. Es schien auch bei der Rückkehr, als ob man in Genf diese künftige Bedeutung des Mannes und seiner Wirksamkeit ahnte. Zu seiner besonderen Beehrung war ihm ein berittener Herold nach Straßburg entgegengesandt, seine Familie auf Kosten der Stadt abgeholt, seine Wohnung in Genf auf's Beste eingerichtet worden; die ganze Stadt war bei seiner Ankunft in freudiger Bewegung.

Die Rückkehr.

Bedeutsam genug eröffnete er dagegen seine erneuerte Wirksamkeit mit einem Bußtage. Die Reinigung der christlichen Gemeinde durch christliche Bußzucht: das war ja der leitende Gedanke während seiner ersten Anwesenheit in Genf gewesen. Der sollte es auch während seiner zweiten wieder werden. Sofort traf er jetzt die nöthigen Veranstaltungen zur Organisation der Gemeinde. Das Nächste, dessen er bedurfte, war die Aufstellung eines aus der Ge-

meinde hervorgegangenen, von Geistlichen und Weltlichen zusammengesetzten kirchlichen Zuchtgerichtes.

Die Kirchenzucht Calvin's.

Nicht sollte fernerhin der geistliche Stand über die Gemeinde herrschen; die Gemeinde sollte sich selbst nach dem Worte Gottes und in der Kraft des heiligen Geistes regieren. Um den kühnen Versuch Calvin's zur Herstellung einer durch Zucht geheiligten Gemeinde, welche das Ziel seines reformatorischen Wirkens in Genf vom Jahre 1541 an bildet, richtig würdigen zu können, ist es nun aber nöthig, an dieser Stelle etwas weiter auszuholen. Die Lehre Calvin's von der Heiligung der christlichen Gemeinde steht in genauem Zusammenhange mit seiner Lehre von der Erwählung, oder der sogenannten Gnadenwahl. Die wahre Gemeinde des Herrn ist nämlich aus den von Ewigkeit her Erwählten gebildet, deren verhältnißmäßig kleine Anzahl wie der Weizen unter einer großen Menge von Spreu verborgen liegt. Da kein Mensch mit Bestimmtheit weiß, wer zu den Erwählten gehört, und nur Gott die Seinen kennt: so ist die wahre Gemeinde des Herrn eigentlich unsichtbar, und nur dem Auge Gottes bekannt. Sie ist demnach ein Gegenstand des Glaubens und nicht der äußeren Wahrnehmung. Mit dieser allein wahren und reinen unsichtbaren Kirche darf die sichtbare aus Guten und Bösen gemischte Kirchengemeinschaft nicht verwechselt werden. Zu dieser gehört ein jeder, der sich zu dem kirchlichen Bekenntnisse mit dem Munde bekennt, und an den kirchlichen Gnadenmitteln, dem Worte und Sakramente, äußerlich Theil nimmt. Das ist nun auch der Grund, weßhalb eine Menge Genossen der sichtbaren Kirchengemeinschaft nicht Mitglieder der wahren und reinen unsichtbaren Kirche sind. Nur so viel läßt sich mit Beziehung auf das Verhältniß der sichtbaren zur unsichtbaren Kirche mit Bestimmtheit sagen, daß wo Gottes Wort lauter gepredigt und die Sakramente richtig verwaltet werden, der Herr auch irgendwie Glieder seiner wahren Kirche haben wird. Aber eben deßhalb, weil die sichtbare Kirche die Gnadenmittel des Wortes und der Sakramente besitzt und weil ein, wenn auch noch so geringes, Häuflein wahrer Christen sich unter allen Umständen in ihrem Schooße befinden muß, ist Trennung von derselben nicht nur ein großes Unrecht, sondern auch eine schwere Versündigung. Nur von einer kirchlichen Gemeinschaft, in welcher das Wort und die Sakramente



verfälscht und in Beziehung auf welche daher keine Gewißheit mehr vorhanden ist, daß wahre Jünger Jesu in ihr sich befinden, ist Trennung nicht nur gestattet, sondern sogar eine Pflicht, was insbesondere auf die römische Kirche seine bestimmte Anwendung findet.[166])

Die sichtbare Kirchengemeinschaft nun, welche ihren äußern Einigungspunkt im gemeinsamen Bekenntnisse und gemeinsamer Gnadenmittelverwaltung hat, bedarf, so weit sie aus einer bestimmten Anzahl äußerlich zusammengehöriger Menschen gebildet ist, auch einer festen äußeren Einrichtung und geordneten Leitung. Die hierarchische Gliederung der Kirche, wie das Papstthum sie aufweist, ist schriftwidrig. Christus hat weder den Papst noch den Episcopat mit der Kirchenleitung beauftragt. Die oberste Leitung seiner Kirche hat er vielmehr sich selbst vorbehalten; bis zu seiner glorreichen Wiederkunft aber hat er als Stellvertreter nicht etwa seiner kirchenregimentlichen Würde, sondern seines aufopfernden Dienstes die Geistlichen, theils geistliche Lehrer (Doktoren), theils geistliche Hirten (Pastoren) bestellt. Den ersteren liegt ob, die Wahrheit der christlichen Lehre wissenschaftlich zu erforschen und zu begründen, den letzteren den Inhalt derselben erbaulich zu verkündigen, die Sakramente zu verwalten, der geistlichen Bedürfnisse der Gemeinden sich hülfreich anzunehmen. Die Kirchenleitung dagegen gehört der Geistlichkeit nicht ausschließlich an. Die Gemeinde soll in Verbindung mit ihren Geistlichen sich selbst nach der Regel des göttlichen Wortes und in der Kraft des heiligen Geistes leiten. Deßhalb muß die Gemeinde organisirt werden. Zwei Verhältnisse kommen bei der Leitung derselben vornämlich in Betracht: die Sittenzucht und die Armen- und Krankenpflege. Beide müssen durch eine Auswahl von Gemeindegliedern, jene von dem Aeltestenrathe (Presbyterium), diese von den Armen- und Krankenpflegern (Diakonen) in Verbindung mit den Geistlichen verwaltet werden. Aber nicht durch Stimmenmehrheit werden die Gemeindebeamten etwa von der Gemeinde gewählt, sondern der Rath wählt und die Prediger haben das Recht der Bestätigung; später ersetzten die kirchlichen Collegien ihre Lücken durch Selbstergänzung. Als höchste kirchliche Behörde wurde das sogenannte Consistorium, oder ein aus Geistlichen und Aeltesten zusammengesetzter Kirchenrath

bestellt, welcher zugleich das wirksamste Organ zur Durchführung der von Calvin erstrebten Sittenreformation werden sollte. Diese Behörde sollte die in der Regel endgültig entscheidende Sittenbehörde sein; in allen das kirchliche und sittliche Leben der Gemeinde betreffenden Angelegenheiten sollte in der Regel von ihr keine weitere Berufung mehr stattfinden können; von ihr sollte gegen unverbesserliche widersetzliche Sünder die schwerste Kirchenstrafe, die Ausschließung aus der Kirchengemeinschaft angeordnet werden. Um aber zu verhüten, daß die Geistlichkeit in einer mit so außerordentlicher kirchenregimentlicher Machtfülle bekleideten Behörde sich nicht wieder zu hierarchischen Uebergriffen und der Ausübung eines erneuerten Gewissensdruckes auf die Gemeinde verleiten lasse, traf Calvin die Bestimmung, daß im Consistorium die doppelte Anzahl der Mitglieder dem weltlichen Stande angehören und ein Syndicus des Rathes den Vorsitz darin führen sollte. Da nun die weltlichen Kirchenältesten ebenfalls aus der Reihe der Mitglieder des kleinen oder großen Rathes gewählt, und in außerordentlichen Fällen vom Consistorium bisweilen auch noch Berufung an den Rath eingelegt wurde: so hatte die Staatsgewalt in den Angelegenheiten der Kirche ein entschiedenes Uebergewicht. Unstreitig würde sich auch dasselbe auf eine für die Kirche nachtheilige Weise geltend gemacht haben, wenn Calvin nicht durch den Geist, mit welchem er seine kirchlichen Einrichtungen zu durchdringen wußte, dafür gesorgt hätte, daß der weltliche Staat mit seinen Organen nur den Zwecken dienstbar sein mußte, deren Verwirklichung er zur Erreichung eines in Zucht geheiligten christlichen Gemeindelebens zur Aufgabe seines Lebens gemacht hatte.[167])

Erst jetzt kann nun auch die Frage beantwortet werden: welches Ziel denn eigentlich Calvin bei Organisirung seiner Kirchenzucht in Genf vor Augen schwebte? Indem er von der Voraussetzung ausging, daß die Gemeinde des Herrn auf Erden in ihrer vollen Wahrheit und Reinheit nicht äußerlich wahrnehmbar und die sichtbare Kirchengemeinschaft eine Mischung von wahren Christen und Heuchlern sei, deren Aussonderung vor der irdischen Vollendung des Reiches Gottes zu den Unmöglichkeiten gehöre, und indem er mithin auf die Erwartung, daß die äußere Herstellung der wahren Kirche jemals auf Erden gelingen werde, verzichtete: so erschien es ihm dagegen als ein Gebot des Herrn, auch die äußere Kirchengemeinschaft als ein Vorbild der künftig in Herrlichkeit erscheinenden wahren Kirche Christi zu betrachten, und aus diesem Grunde wenigstens von ihrer äußeren Erscheinung alles Unreine und dem Worte und Geiste des Herrn Widersprechende zu entfernen. War es auch nicht möglich, die innere Reinheit der Herzen zu erzwingen, so war es doch möglich, die äußeren Verunreinigungen des Wandels zurückzudrängen und auszutilgen. Dulden, daß die Gemeinde Christi in ihrer Erscheinung ein Bild der Unlauterkeit und des Ungehorsams gegen den Herrn und sein geoffenbartes Wort darbiete, das hieß Calvin so viel als die offene Uebertretung des göttlichen Gebotes, die freche Verläugnung der erkannten Wahrheit dulden, und sich mitschuldig machen an einem Frevel gegen Gott selbst. Dabei gieng Calvin nicht etwa von der Vorstellung aus, daß die von ihm angeordneten Zuchtmittel den Glauben selbst erzeugen und die Gottlosen zu bekehrten Menschen machen könnten und sollten. Durch eine solche Annahme wäre er auch in Widerspruch mit seiner Lehre von der ewigen Gnadenwahl getreten. Gott kennt ja die Seinen von Ewigkeit her; er ist ihrer in seiner Erwählung, sie sind seiner in ihrem Glauben sicher und gewiß. Die Zuchteinrichtungen Calvin's haben nur den Zweck: den Noth- und Uebelstand, der von dem Bestehen einer aus Erwählten und Heuchlern gemischten Kirchengemeinschaft für einmal auf Erden noch unzertrennlich ist, daß nämlich die Mehrzahl ihrer Mitglieder vom Geiste der Welt beseelt ist und nur zum Scheine Christo angehört, so viel als möglich zu mildern. Die Gottlosen sollen durch die Kirchenzucht nicht gewonnen, sondern nur so viel als möglich in Schranken gehalten, es soll wenigstens der sonst unvermeidlichen Verweltlichung und Verwilderung der Kirche nach Möglichkeit gesteuert werden. Nur nebenbei erinnert Calvin auch noch daran, daß die Kirchenzucht als ein freundliches Strafmittel für gefallene Erwählte zu betrachten sei; in erster Linie ist sie ihm aber ein Bändigungsmittel für die Gottlosen; sie gehört darum nicht dem evangelischen, sondern dem gesetzlichen Standpunkte an.[168])

Der wahre Zweck der Calvin'schen Zuchteinrichtungen.

Von diesem vielfach übersehenen Gesichtspunkte aus muß es einleuchten, daß Calvin mit seinen sittenreformatorischen Anordnungen eigentlich gesetzliche Zwecke erreichen wollte. Weil er es für unmöglich hielt, dem großen unbekehrten Haufen der Gemeinde-

glieder ächte evangelische Gesinnung einzuhauchen, so wollte er wenigstens die Auswüchse der Sünden und Laster auf diesem sie üppig hervortreibenden Boden durch seine Zuchtmittel ausrotten. Darum nahm er auch die weltliche Gewalt bei der Ausführung zu Hülfe. Immerhin konnte er aber auch in dieser blos äußern Unterdrückung und Bewältigung des Weltsinnes innerhalb der kirchlichen Gemeinschaft ein erhebendes Vorbild des künftigen vollständigen Sieges erblicken, den der Herr der Kirche am Ende der Tage über alle ihm widerstrebenden Gewalten auf Erden davontragen wird. Unverkennbar bildet der Gedanke, welchen Calvin durch seine Sittenreformation zu verwirklichen bestrebt war, den schärfsten Gegensatz zu dem, was die römische Kirche mit ihrem hierarchischen Institute zu erstreben dachte. Ihr genügt es, wenn nur der kirchlichen Institution von den Gemeindegliedern der geforderte äußere Gehorsam geleistet, wenn nur die gebotenen kirchlichen Werke vorschriftgemäß verrichtet werden; mit kirchlichen Leistungen können auch die schwersten sittlichen Vergehungen getilgt und deren nachtheilige Folgen unwirksam gemacht werden. Zu Gunsten ihrer kirchlichen Machtstellung hatte die Hierarchie den sittlichen Geist vernachlässigt. Gerade den entgegengesetzten Weg schlug Calvin ein. Er gab die hierarchischen Formen auf, um selbst unter solchen Verhältnissen, in denen ihm eine allgemeinere Verbreitung des evangelischen Glaubens als Unmöglichkeit erschien, wenigstens den sittlichen Geist zu beleben, den Weltsinn zurückzudrängen, den Wandel zu heiligen, und so weit dies durch Anordnung gesetzlicher Mittel möglich ist, eine Gemeinde zu gründen, deren gläubige Mitglieder auch in der Mischung mit der sündebefleckten Welt ihrer himmlischen Berufung und heiligen Bestimmung, über die Sünde zu herrschen, keinen Augenblick vergessen sollten.

Ein solches Ziel konnte allerdings nur durch die Gemeinde selbst erreicht werden. Die Gemeinde sollte sich selbst heiligen. Die sittliche Heiligung der Gemeinde ist nicht möglich durch bloß amtlich gebundene Einwirkung, sie ist nur möglich durch die freie und zugleich geordnete Mitwirkung aller im Glauben lebendigen Gemeindeglieder, durch ein gemeinsames reinigendes Handeln, welches, wo der Dienst am Worte sich nicht mehr als wirksam genug erweist, den hartnäckigen Sünder den Ernst der



göttlichen Strafgerechtigkeit in empfindlicher Weise fühlen läßt. Allerdings muß neben der strafenden Zucht in der Gemeinde dann auch der Dienst der erbarmenden Liebe hergehen. Dieselbe Gemeinde, welche den beharrlich Widersetzlichen von sich ausstößt, muß den Heilsverlangenden freundlich aufnehmen. Sie muß offene Hände und Herzen für ihre leidenden Glieder haben, die Kranken pflegen, die Armen unterstützen, die Verwahrlosten retten. Erst in dieser zwiefachen Thätigkeit, der reinigenden und der rettenden, vollzieht sie vollkommen den Heilswillen ihres Stifters und bereitet sich schon jetzt vor auf die dereinstige herrliche Offenbarung des gegenwärtig noch dem menschlichen Auge verhüllten ewigen Gottesreiches.

Die Seelsorge.

Wo aber Reinigung und Pflege des christlichen Gemeindelebens so deutlich als letztes Ziel aller kirchlichen Anordnungen hervortrat, da war die natürliche Folge, daß die Geistlichen sich vor Allem als Diener der Gemeinde fühlen mußten. Unmöglich konnte es denselben da genügen, als bloße Lehrbeamte auf der Kanzel zu stehen; es mußte sie vielmehr drängen, in ununterbrochenen, lebendigen, persönlichen Verkehr mit ihren Gemeindegliedern zu treten. Sogar hinsichtlich der Lehre, welche den Geistlichen anvertraut war, sollte nach Calvin hin und wieder ein Gedankenaustausch zwischen den Predigern und den Gemeindegliedern stattfinden. Zu diesem Zwecke wurden von Calvin die sogenannten Congregationspredigten an einem Wochentage (gewöhnlich Freitags) angeordnet, nach deren Beendigung die Zuhörer sich in eine auf ihren Inhalt bezügliche vertrauliche Besprechung mit dem Prediger einließen, wodurch derselbe eben so sehr Gelegenheit erhielt, sich von seinen Zuhörern aus der Schrift berichtigen zu lassen, als dieselben eines Besseren zu berichten. Daß Calvin in Folge seiner Grundsätze den Geistlichen den seelsorgerlichen Verkehr mit ihren Gemeindegliedern zur strengen Pflicht machen mußte, leuchtet ein. Ernstlich hielt er darauf, daß die Geistlichen gewissenhaft die Armen und Kranken besuchten, die Verirrten durch rechtzeitige Ermahnung zurechtwiesen, die bekümmerten Herzen aufrichteten;[169]) Geistliche und Aelteste waren verbunden, sich um das Seelenheil auch des Geringsten in der Gemeinde zu bekümmern; bei der kirchlichen Censur und Bestrafung eines Schuldigen fand niemals aus Menschenfurcht oder Menschengefälligkeit eine Rücksicht auf Rang oder Stand des Angeklagten

statt. Mit demselben unerbittlichen Ernste wurde gegen Reiche und Arme, Hohe und Niedere verfahren; auch der Mächtige und Vornehme pflegte sich in der Regel demüthig unter den Ausspruch des kirchlichen Zuchtgerichtes zu beugen.

## 4.

## Die Zeit des Kampfes.

Daß eine solche Einrichtung sich nicht ohne Kampf durchführen ließ, ist freilich natürlich. Ehe wir nun aber die Kämpfe darstellen, in welche Calvin wegen seiner mit unermüdlichem Eifer vollzogenen Sittenreformation verwickelt wurde, und welche die Ruhe seines Lebens so vielfach trübten, werfen wir zuvor noch einen Blick auf den seit seiner Rückkehr nach Genf eifrig von ihm fortgesetzten Streit gegen die römische Kirche.

Der Streit gegen Rom.

Mehr in heiterer Stimmung und mit der Waffe des Scherzes und Spottes zog er gegen die 25 papistischen Glaubensartikel zu Felde, welche die Pariser Hochschule im Jahre 1542 aufgestellt und durch ein königliches Edikt hatte genehmigen lassen.[170]) Ernsteren Inhalts dagegen war sein Schreiben an den Papst Paul III., der (im Jahre 1544) den Kaiser Karl V. wegen seines Vorhabens, den Religionsstreit auf einem deutschen Nationalconcilium zu schlichten, mit großer unapostolischer Härte angelassen hatte. Mit der zermalmenden Sprache Luther's hält Calvin in diesem Schreiben dem Papste sein Unrecht gegen die Protestanten vor, wie er sie ungehört verdammen, gewaltsam unterdrücken, und als rechtslose Subjekte behandeln zu dürfen glaube. Nicht Christi Statthalter, nein! der Antichrist ist ihm ein solcher Papst; nicht ein guter Hirte, sondern ein Wolf, der in die Heerde räuberisch einbricht und sie zerreißt.[171]) Daß zu jener Zeit die spätere Spannung zwischen den deutschen Protestanten und den schweizerischen Reformirten noch nicht eingetreten war, dafür gewährt uns der innige Antheil, welchen Calvin an den Schicksalen der deutschen Reformation an den Tag legte, ein erfreuliches Zeugniß. Begnügte er sich doch mit seinem Schreiben an Paul III. nicht; fügte er doch demselben noch eine besonders „unterthänige Vorstellung„ zu Gunsten der deutschen Protestanten an den Kaiser selbst bei, worin er ihm Rathschläge ertheilt, welchen sein Ohr zu leihen der-



selbe leider nur allzusehr versäumte. Calvin sah mit seinem geschärften kirchenpolitischen Blicke auf's klarste ein, daß eine dauernde Religionsspaltung für Deutschland die traurigsten Folgen nach sich ziehen müsse. „Möchten doch alle Deutschen, schrieb er an den Kaiser, in einem Glauben sich vereinigen, alle unter einem Haupte, Jesu Christi, miteinander sich verbinden!"[172]) Es war ein auch vom bloß staatsmännischen Standpunkte vortrefflicher Vorschlag, der angeblich „allgemeinen Kirchenversammlung", deren Einberufung der Papst beabsichtigte, ein deutsches Nationalconcil zur Erledigung der kirchlichen Frage entgegenzustellen. Wie ergreifend warnt er vor der Zeit, wo es zu spät sein, wo kein Mittel mehr ausreichen werde, der zerrissenen deutschen Kirche, dem gesunkenen deutschen Reiche aufzuhelfen! Der Erfolg hat seine Voraussicht leider auf's traurigste bestätigt. Aber damals wurde seine warnende Stimme überhört. Welch freundliches Verhältniß zwischen ihm und den deutschen Reformatoren sich zu jener Zeit gebildet hatte, das geht auch aus seiner beinahe gleichzeitig erschienenen Streitschrift wider den katholischen Theologen Albert Pighius (von Campen in Ober-Yssel) hervor, gegen dessen schriftwidrige Ansichten vom freien Willen Calvin die Lehre von der gänzlichen Abhängigkeit des Menschen von Gott und der ewigen göttlichen Gnadenwahl vertheidigte. Nicht nur hat Calvin diese Streitschrift dem Melanchthon in einer herzlichen Widmung zugeeignet,[173]) sondern darin auch mit Beziehung auf Luther erklärt, daß er ihn für einen ausgezeichneten Apostel Christi halte, durch dessen treue Arbeit und aufopfernden Dienst das reine Evangelium wieder an's Licht gebracht worden sei.[174])

Die Protestanten in Frankreich.

Den innigsten Antheil widmete indessen Calvin doch immer den Schicksalen seiner armen verfolgten Glaubensgenossen in Frankreich, und wenn er gegen Rom stritt, so stritt er zugleich für sie. Es schien, als ob den treuen Zeugen keine Ruhe gegönnt werden sollte. Unter denselben befanden sich auch Nachkömmlinge der Waldenser aus der Provence und Piemont, einfache auf den Glauben an das göttliche Wort gegründete evangelische Christen, welche ihre Uebereinstimmung mit der evangelischen Lehre öffentlich glaubhaft nachgewiesen hatten. Der katholischen Partei war es jedoch gelungen, dem Könige von Frankreich die Meinung beizubringen, diese armen Bergbewohner führten Schlimmes gegen die Stadt Marseille

im Schilde. Das Zeichen zur Verfolgung wurde nun gegeben. Gräßlich wüthete dieselbe, auch gegen wehrlose Frauen und Kinder; 22 Dorfschaften wurden schonungslos niedergebrannt. Auf Verwendung Calvin's wurden Viertausende der Flüchtigen in Genf gastlich aufgenommen und fanden dort Schutz und Brod.[175])

In Trient war während dieser Gräuelsscenen, wenn auch in spärlicher Anzahl, die päpstliche Synode zusammengetreten (gegen Ende des Jahres 1545). Aber weit entfernt, daß dieselbe Einhalt geboten hätte, wütheten nach ihrem Zusammentritte die Schreckensmaßregeln nur noch heftiger fort. Am 3. September 1546 wurden in Meaux, wo seit dem Beginne der Reformation sich eine durch lebendiges Christenthum ausgezeichnete Gemeinde gebildet hatte, sechszig Personen aus keinem anderen Grunde, als weil sie das Abendmahl evangelischem Ritus gemäß gefeiert hatten, nach Paris geschleppt, dort gefoltert, ihre Güter gerichtlich eingezogen, vierzehn davon zu gleicher Zeit an im Kreise herumstehende Pfähle gebunden und unter Gesängen zu Ehren der heiligen Jungfrau öffentlich verbrannt; dann der kirchliche Fluch über Jedermann ausgesprochen, der an der ewigen Verdammniß dieser vierzehn Märtyrer zu zweifeln wage.[176]) Wollen wir es tadeln, wenn unter solchen Schrecknissen Calvin, indem er die Wankelmüthigen — und deren gab es namentlich unter Vornehmen und Reichen damals Manche — zur Standhaftigkeit im Bekenntnisse durch eine ergreifende Ansprache zu ermuthigen suchte, gegen die blutdürstigen Feinde des evangelischen Glaubens sich nicht immer der schonendsten Ausdrücke bediente? Tadeln, wenn er in schwacher äußerer Nachgiebigkeit gegen die fanatischen Zumuthungen der Bedränger zur Sicherstellung des Eigenthums und des Lebens von Seite seiner bedrängten Glaubensgenossen dieselbe Feigheit erblickte, deren sich Nicodemus schuldig machte, als er nur bei Nacht zum Herrn zu schleichen wagte?[177]) Tadeln, wenn er in einer unter solchen Eindrücken entstandenen Schrift den Mitgliedern der Tridentiner Kirchenversammlung, deren erster Beschluß die ungehörte Verdammung der Protestanten enthielt, mit dem Zorne Gottes droht und gleich im Anfange seiner zermalmenden Kritik ihrer Berathungen frägt: wie denn von Menschen eine Reformation der Kirche erwartet werden könne, welche von den Lastern einer verdorbenen Zeit selbst auf's ärgste angesteckt seien?[178]) Gewiß kann man nur die innigste Freude darüber empfinden, daß

Calvin's Mahnungen.



Calvin zu einer Zeit, da die deutschen Protestanten in ihrem Glauben wankten, zur Zeit des sogenannten Augsburger Interims (vom 15. Mai 1548), welches durch kaiserlichen Machtbefehl die Protestanten den römischen Lehrformeln wieder unterwarf und nur als einstweiliges Zugeständniß ihnen den Genuß des Abendmahles unter beiderlei Gestalt und die Priesterehe gestattete — mit männlichem Glaubensmuthe nicht nur für die Märtyrer des Evangeliums in Frankreich stritt, sondern auch gegen das aufgedrungene Machwerk des kaiserlichen Interims sich erhob und das für manchen zaghaften deutschen Protestanten beschämende Wort sprach: „daß es besser sei hundertmal sein Leben zu lassen, als in eine solche Zerstörung der evangelischen Wahrheit einzuwilligen.“[179])

Zu derselben Zeit nun aber, während Calvin den Streit ununterbrochen und unermüdlich nach außen gegen die römischen Gegner fortsetzte: hatte er in Genf selbst noch gefährlichere und verderblichere Feinde zu bekämpfen. Dort hatte sich nämlich eine den Wiedertäufern verwandte, in ihren Grundansichten jedoch von der Lehre des Evangeliums noch mehr abweichende, widerkirchliche Partei — die Partei der sogenannten Libertiner — gebildet, welche den großen evangelischen Grundsatz von der Freiheit des Gewissens und Glaubens auf das Fleisch zog, und unter dem Scheine für die Selbstständigkeit des vernünftigen Geistes zu kämpfen, für ein ungebundenes ausschweifendes sinnliches Genußleben sich Freiheit und Straflosigkeit zu sichern bemüht war. Mit den leichtfertigen, sinnlichen Ansichten der Libertiner verbanden sich schwere religiöse Irrthümer. Sie verwarfen die Lehre von einem lebendigen, persönlichen Gott, und nahmen dafür in der Art neuerer Irrlehrer nur einen göttlichen „Weltgeist“ an, der das ganze Weltall durchdringe und in allen Gegenständen der Natur uns gegenwärtig sei. Was aber immer der Fall ist, wenn der Unterschied zwischen dem heiligen Gott und der geschöpflichen sündlichen Welt verwischt wird: — sie ließen auch den sittlichen Unterschied zwischen gut und böse nicht gelten und läugneten die persönliche Unsterblichkeit der Menschenseele. Unter dem Scheine einer sehr geistigen Vorstellung von göttlichen und menschlichen Dingen führte dennoch ihre Lehre folgerichtig zur Vergötterung der Sinnlichkeit. Ihre Ansichten hatten aber für die große urtheilslose Menge um so mehr einen verführerischen Reiz, als sie in ihren Vorträgen und Schriften

Die Libertiner.

die biblischen und kirchlichen Ausdrücke: „Glaube, Wiedergeburt, ewiges Leben u. s. w.“ zum Schein beibehielten, jedoch in einem widerchristlichen Sinne umdeuteten, ja, als sie selbst von „Christo“ viel zu reden wußten, unter dieser Bezeichnung aber nicht die geschichtliche Person des zu unserer Erlösung in's Fleisch gekommenen Sohnes Gottes, sondern, wie dies auch in unserer Zeit vorgekommen ist, nur die Idee der Menschheit oder der Welt verstanden.[180])

Mit den Grundsätzen dieser Sekte standen damals in Genf auch entsetzliche Verbrechen in geheimnißvollem Zusammenhange; von Frauen aus den ersten Familien wurden die Bande keuscher Zucht auf's schmählichste gelöst; eine ruchlose Rotte hatte in den Tagen der Noth, als die Pest Hunderte wegraffte, (1545) zur allgemeinen Verbreitung der furchtbaren Krankheit durch Bestreichung der Pfosten und Thüren mit Peststoff in scheußlicher Verschwörung beigetragen, um sich des Eigenthums des Ermordeten bemächtigen zu können.[181])

Auch politische Umwälzungsgedanken gährten in den Köpfen der Sektirer. Besonders suchten sie die Aufnahme der Calvin befreundeten evangelischen Flüchtlinge in das Genfer Bürgerrecht zu hindern, und die öffentlichen Angelegenheiten so viel als möglich unter den entscheidenden Einfluß der unruhig bewegten Volksversammlungen zu stellen, während Calvin dagegen den Schwerpunkt des Staatslebens immer mehr in den Rath selbst zu verlegen und der unruhigen Volksherrschaft entgegen zu arbeiten angelegentlich bestrebt war.

Es mußte zwischen Calvin und dieser Partei zum Entscheidungskampfe kommen. Die Libertiner konnten mit ihren Grundsätzen das von Calvin gegründete Sittengericht nicht anerkennen; sie erklärten auch bald, nur dem Staatsrathe wegen sittlicher Vergehungen Rede stehen zu wollen. Fünf Jahre lang schwankte der Streit unausgetragen hin und her. Die Libertiner hatten an vornehmen Beschützern keinen Mangel; einer derselben, Peter Ameaux, Mitglied des Rathes der Zweihundert, hatte den Calvin öffentlich in einer Gesellschaft geschmäht; obschon er, gerichtlich verhört, dem geschmähten Reformator eine glänzende Ehrenerklärung anbot, verlangte dieser dennoch strenge Bestrafung, und Peter Ameaux mußte im Hemde, mit entblößtem Haupte, in der Hand eine brennende Fackel tragend auf öffentlicher Straße Genugthuung leisten



(5. April 1546). Von jetzt an entwickelte Calvin in der Vollziehung der Sittenreformation eine Strenge, die nicht selten an Härte gränzte, und für unsere Verhältnisse keineswegs ein Vorbild ist. Nur dürfen wir bei gerechtem Tadel der übertriebenen Sittenstrenge auch nicht vergessen, daß der Kampf zwischen Calvin und seinen Gegnern nicht Personen, sondern Grundsätze betraf, und daß die Grundsätze, für welche Calvin eiferte, diejenigen der evangelischen Wahrheit und Freiheit, der Begründung und Heiligung der christlichen Gemeinde waren, die Grundsätze, für welche seine Gegner stritten, diejenigen staatlicher und sittlicher Auflösung, religiöser und kirchlicher Verwüstung. Minder scharfe Mittel hätten nicht zum Ziele geführt; bei nur einigem Schwanken von Calvin's Seite hätten die Libertiner ihn und mit seiner Person die Sache des Evangeliums in Genf zu Boden geworfen.

Gewiß ist Calvin im Einzelnen viel weiter gegangen, als es vom Standpunkte des Evangeliums aus gebilligt werden kann; im Ganzen aber hat er durch seinen kräftigen und entschiedenen Widerstand gegen die Libertiner die Stadt Genf der Reformation erhalten und der Sieg der Reformation in Genf hat bekanntlich erst die weltgeschichtliche Stellung und Bedeutung des Protestantismus entschieden.

Daß Calvin die Anwendung auch der herbsten Strafmittel gegen Widersetzliche damals nicht scheute, geht aus einer Reihe von Thatsachen hervor. Das Consistorium hatte alle weltlichen Freuden, namentlich auch den Tanz verboten. Die Libertiner, an ihrer Spitze Amied Perrin, ein hochgestellter Rathsherr und Generalkapitain der Republik, widersetzten sich dem Verbote. Aber Perrin wurde seiner Ehrenstellen entsetzt und sah sich zur Flucht nach Lyon genöthigt. Die Wuth der Partei ward natürlich durch diese Niederlage noch gesteigert. Ein angesehener Bürger, Namens Jakob Grüet, suchte durch einen schmähsüchtigen öffentlichen Anschlag gegen Calvin und das Sittengericht eine Volksbewegung hervor zu rufen. Grüet wurde, allerdings auch außerdem noch aufrührerischer Absichten überwiesen, öffentlich hingerichtet. Calvin selbst schwebte zu dieser Zeit in beständiger Todesgefahr; Feinde nannten vor Ingrimm ihre Hunde Calvin; Andere sprachen seinen Namen „Cain“ aus. Auch der Rath schwankte; mehremale war es nahe daran, daß Calvin in Anklagezustand versetzt und verhaftet werden sollte, einmal ins-

besondere wegen eines aufgefundenen Briefes, in welchem er das laue Benehmen des Rathes heftig getadelt hatte. Aber mit unerschütterlicher Geisteskraft schritt Calvin mitten durch alle diese Stürme hindurch. „Ich bin überzeugt, daß Gott mich schützt;“ schrieb er in jener Zeit an einen besorgten Freund, „wie glücklich würde ich aber sein, wenn ich für den Herrn sterben könnte.“[182]) Nur ein reines Gewissen, welches im Kampfe mit den Gegnern sich keiner selbstsüchtigen Zwecke bewußt ist, vermag unter so furchtbaren aufreibenden Kämpfen, wie sie mehrere Jahre hindurch Calvin fast ununterbrochen auszuhalten hatte, einen so festen, ruhigen und gelassenen Sinn und Muth zu gewähren.

Und Calvin's ausharrender Glaubensmuth siegte in der That zuletzt über seine nicht für den heiligen Gott, sondern unlautere Fleischeslust streitenden Gegner. Noch war übrigens der Kampf gegen die Libertiner nicht völlig beendigt, als ein neuer Anlaß für Calvin sich darbot, die Heiligkeit Gottes und die Heiligung des in Gottes Wort und Geist gegründeten Gemeindelebens in einem heftig entzündeten Streite zu vertheidigen, dessen Ausgang in den Augen Vieler einen unauslöschlichen Flecken auf den Charakter des unerbittlichen Sittenreformators wirft. Der Hergang dieses merkwürdigen Streites ist folgender. Michael Servet aus Villa nuova in Spanien gebürtig, in demselben Jahre wie Calvin (1509) geboren, wahrscheinlich in einem Kloster erzogen, in Italien durch freigeisterische Ideen frühe angeregt und verwirrt zugleich, in Paris mit der Bibel und der Reformation bekannt geworden, Rechtsgelehrter, Sterndeuter, Weltweiser, Mathematiker, Arzt, Alles in ziemlich ungeordnetem Nach- und Durcheinander, im Uebrigen ein Mann von großen Gaben, kam, ohne es eigentlich in irgend einer Wissenschaft zu klaren und festen Begriffen gebracht zu haben, auf den unglücklichen Gedanken, das größte Geheimniß des Christenthums, die Lehre von der heiligen Dreieinigkeit, wissenschaftlich ergründen und mit dieser Wissenschaft die Welt reformiren zu wollen. In einer Schrift „über die Irrthümer der Dreieinigkeitslehre“ suchte er kaum 21 Jahre alt die Unhaltbarkeit der hierher gehörigen überlieferten kirchlichen Lehrsätze darzuthun. In dem heiß entbrannten Kampfe zwischen dem römischen Katholicismus und dem evangelischen Protestantismus stellte er sich gewissermaßen als Schiedsrichter über die streitenden Parteien, als ob Wahrheit und Irrthum auf beiden

Michael Servet.



Seiten gleich vertheilt gewesen wäre.[183]) Seine eigentliche Ueberzeugung, die er klug in kirchliche Ausdrücke und Formeln einhüllte, hatte ziemlich viel Aehnlichkeit mit den Lehrsätzen der Libertiner. Gott kommt — nach seiner Annahme — erst in der Welt zum Bewußtsein von sich selbst; er war also nicht von Ewigkeit her und in alle Ewigkeit ein Dreieiniger, sondern wurde ein solcher erst in der Form zeitlicher Entwicklung. Deßhalb kann auch Christus nicht von Ewigkeit her Gottes Sohn gewesen sein, sondern wurde dies erst bei seinem Eintritt in die Welt. Ein Gott, der aber nicht von Ewigkeit her ist, kann allerdings kein wahrer, eine Dreieinigkeit, die nicht von Ewigkeit her ist, keine wahre sein.

Calvin hatte die Bekanntschaft dieses merkwürdigen Mannes schon im Jahre 1534 zu Paris gemacht, ohne daß es jedoch damals zu einer näheren Begegnung mit ihm gekommen wäre. Unter wechselnden Schicksalen und stets reger wissenschaftlicher Thätigkeit hatte Servet sich allmälig immer mehr in der Einbildung festgerannt, daß er den Beruf zur „Wiederherstellung des Christenthums“ vermöge einer neuen wissenschaftlichen Darstellung der Dreieinigkeitslehre in sich trage. Er schrieb jetzt ein Buch unter der angeführten Aufschrift, stellte darin, unter heftiger Bestreitung der kirchlichen Lehre von der Dreieinigkeit, auf's neue die Behauptung auf, daß es nicht von Ewigkeit her einen dreieinigen Gott geben könne, und sandte dasselbe durch seinen Verleger Calvin zu, um dessen Ansicht darüber zu vernehmen. So kam es zwischen beiden Gelehrten zu einem gereizten Briefwechsel, und leider ließ sich Calvin, durch Servet's Schmähungen aufgebracht und von tiefem Abscheu gegen seine Irrlehren erfüllt, schon am 13. Februar 1546 in einem Briefe zu der Aeußerung an Farel verleiten: wenn Servet nach Genf kommen sollte, so werde er nicht dulden, daß derselbe lebendig die Stadt verlasse.[184]) Der Briefwechsel zwischen Calvin und Servet stockte später; Servet's Eitelkeit fühlte sich durch Calvin's Schweigen auf's tiefste verletzt; er forderte unter Lästerungen gegen das Evangelium und die h. Dreieinigkeit das von Calvin zurückbehaltene, noch ungedruckte Werk zurück. Servet lebte damals als Arzt in Vienne; hier wurde 1552—1553 seine Schrift auf Geheimpressen gedruckt, und nach allen Richtungen hin versandt. Obwohl er als Verfasser auf derselben nicht bezeichnet war, so wurde doch die Spur des römischen Ketzergerichtes bald

auf ihn geleitet; er läugnete, entfloh überführt aus der Haft, wurde in Abwesenheit zum Feuertode verurtheilt, und in Ermangelung seiner Person im Bilde gehängt, sein Bild bei langsamen Feuer verbrannt.

Unbegreiflich, daß der unruhige Mann jetzt nach Genf sich wandte, obwohl er Calvin's Widerwillen gegen seine Person und dessen Abscheu vor seiner Lehre hinlänglich kennen mußte. Nach einmonatlichem Aufenthalte, eben im Begriffe sich nach Zürich zu begeben, wurde er erkannt und verhaftet (den 13. Aug. 1553). Die Verhaftung war auf Anregung Calvin's in Folge einer Anklage des Schreibers desselben, Nicolaus de la Fontaine, geschehen, welcher letztere nach der damaligen Strafgesetzordnung der Stadt Genf sich ebenfalls mußte gefangen setzen lassen, um für den Fall, daß seine Anklage sich als falsch erwiese, die Strafe des Schuldigen zu erleiden. Ob Calvin damals wirklich den Plan hegte, wie er es in seinem Briefe an Farel ausgesprochen hatte, die Todesstrafe über Servet verhängen zu lassen? Aus den Prozeßakten geht hervor, daß dies Calvin's Absicht bei der Verhaftung Servet's nicht war. Jene Aeußerung ist daher nur als der Ausdruck einer vorübergehenden Wallung zu betrachten. Calvin selbst hat erklärt — und seine Worte verdienen Glauben — daß Servet keine ernstliche Bestrafung zu besorgen gehabt hätte, wenn er nur einigermaßen auf Bekehrung von seinen Irrthümern hätte hoffen lassen.[185]) Daß Servet in den Verhören hartnäckig auf seinen Irrlehren beharrte, den Unterschied, welcher zwischen dem heiligen Gott und der natürlichen Welt besteht, fortwährend entschieden leugnete, und dagegen behauptete, Gott sei seinem wirklichen Wesen nach in jedem Holze, Steine, selbst in den Teufeln enthalten; daß er sogar in den Verhören hier und da gotteslästerliche Aeußerungen that: das liegt deutlich in den Akten des Prozesses vor und läßt sich in keiner Weise bestreiten.[186]) Aber nicht nur durch sein eigenes leidenschaftliches Verhalten, auch durch drohende Bewegungen der immer noch nicht völlig gedämpften libertinischen Partei wurde der Untergang des beklagenswerthen Mannes beschleunigt. Als er überdieß noch die Nothwendigkeit der Kindertaufe im Verhöre läugnete, setzte er sich unvermeidlich auch dem Verdachte wiedertäuferischer Irrthümer aus, und gegen die Wiedertäufer wurde damals, weil sie in der Regel zugleich Aufrührer waren, überall mit den strengsten Strafen ein-

Der Proceß gegen Servet.



geschritten. Allerdings konnte ihm ein eigentliches Verhältniß zu denselben nicht nachgewiesen werden; das Gericht hielt ihn auch nur wegen seiner religiösen Verirrungen als „Ketzer" für strafbar. Einige Male schien er selbst in seinen Ueberzeugungen wankend werden zu wollen; mit Recht hatte er sich jedenfalls darauf berufen, daß religiöse Irrlehren nach dem Vorbilde der apostolischen Kirche nicht von weltlichen Richtern beurtheilt und gestraft werden sollten. Nachdem nun aber die Untersuchung geschlossen war und über sein Schicksal kein Zweifel mehr herrschen konnte, nahm er dasselbe mit großer Fassung auf, dachte nicht mehr an Widerruf, sondern erklärte, bei seiner Ueberzeugung unerschütterlich beharren zu wollen und den Tod nicht zu fürchten. Wenn Calvin sich auf die Gesetze des Kaisers Justinian berief, um dem Servet zu beweisen, daß Irrlehrer durch das weltliche Schwert gestraft werden sollen, so übersah er, daß diese Gesetze gerade in seiner Hand zum zweischneidigen Schwerte werden mußten; er selbst war ja nach denselben ein todeswürdiger Missethäter.

Im Uebrigen jedoch benahm sich Calvin gegen Servet würdig und mit Mäßigung, während Servet fortfuhr, in den schriftlichen Verhandlungen, welche zwischen den beiden Männern auch nach dem Schlusse der Untersuchung noch fortgesetzt wurden, ihn auf's gröbste zu beschimpfen. In den Wunsch Servet's, das Urtheil auswärtiger Landeskirchen noch einzuholen, willigte Calvin ohne Widerstreben ein; Bern, Basel, Zürich, Schaffhausen wurden um ihren gutachtlichen Rath angegangen. Dagegen ließ sich Servet, wahrscheinlich durch Einflüsterungen der libertinischen Partei, verleiten, den Calvin als Feind Christi und Ketzer anzuklagen: das Verhältniß der beiden Männer nahm immer mehr, namentlich bei Servet, den Charakter fruchtbarer persönlicher Erbitterung an: einer von beiden schien jetzt unterliegen zu müssen. Gewiß ist es ein bedauerliches Zeugniß für die Thatsache, wie wenig der Geist der evangelischen Duldung zu jener Zeit noch durchgedrungen war, daß die reformirten Landeskirchen der Schweiz ohne Ausnahme zu dem härtesten Strafverfahren gegen Servet anriethen. Bezeichneten sie die gegen ihn zu verhängende Strafart auch nicht geradezu als die Todesstrafe, so deuteten sie dieselbe doch unverkennbar genug an. Sie gingen von der Voraussetzung aus, daß Gotteslästerung ein todeswürdiges Verbrechen sei. Man muß daher so billig sein, anzuerkennen, daß, wenn

Servet jetzt wirklich zum Tode, und zwar für den Fall, daß er nicht widerrufen sollte, zum Feuertode verurtheilt wurde: dieses Urtheil nicht nur persönlicher Härte von Seite Calvin's, sondern dem in römischen Ueberlieferungen noch befangenen Geiste des damaligen Protestantismus überhaupt zur Last fällt. Calvin hätte den Servet längere Zeit gern gerettet: er mißbilligte wenigstens die Feuerstrafe. Aber zuletzt hielt er seinen Tod für eine nicht zu umgehende kirchen-
Servet's Feuertod. politische Nothwendigkeit. Auch Servet zeigte vor seinem Hintritte noch Spuren milderer Auffassung seines Gegners. Er hätte noch eine letzte Unterredung mit Calvin, um ihn wegen seiner gegen ihn ausgestoßenen Lästerungen um Vergebung zu bitten, gewünscht. Allein der dringendsten Vorstellungen ungeachtet widerrief er seine Irrthümer nicht und starb auf der Höhe von Champel vor den Thoren der Stadt Genf auf dem Holzstoße, nach langen Qualen, mit einem Bekenntnisse auf den Lippen, welches zwar der überlieferten kirchlichen Lehre von der Dreieinigkeit widerspricht, aber den Glauben an die erlösende Bedeutung der Person Christi nicht verläugnet.[187])

Aus der Asche des Scheiterhaufens, auf welchem Servet ausCalvin's Irr-
thum. gelitten hat, sind ernste Anklagen gegen den Mann, welcher als der vorzüglichste Urheber der Bestrafung betrachtet wurde, aufgestiegen. Daß der Feuertod Servet's den Grundsätzen und dem Geiste des evangelischen Protestantismus widerspricht, darüber ist kein Zweifel möglich. Die Stimmen, welche unmittelbar nachher ihre entschiedene Mißbilligung ausdrückten, waren der Sache nach in ihrem vollkommenen Rechte[188]), und nur der römische Katholicismus hat keine Ursache, diesen innerhalb der Reformationsgeschichte so vereinzelt dastehenden Vorgang unserer Kirche zum Vorwurfe zu machen. Vielmehr ist es der harte, keine persönlichen Gewissensrechte anerkennende Geist hierarchischer Unduldsamkeit, der Geist des römischen Papstthums, welchem Servet zum Opfer fiel, und durch welchen in denselben Tagen, in denen Servet's Scheiterhaufen auf Champel brannte, hundert Märtyrer des evangelischen Glaubens in Frankreich zum Tode geschleppt wurden. Ihn klagen wir als den ursprünglichen und eigentlichen Urheber des bedauernswerthen Ereignisses an. Daß Calvin in Beziehung auf seine Vorstellungen von der Bestrafung der Ketzer noch in römischen Irrthümern befangen war, muß unumwunden eingestanden werden. Er selbst fühlte die Verpflichtung, sein Verfahren gegen Servet öffentlich zu vertheidigen;



aber ihm, dem so Vieles gelang, ist diese Vertheidigung nicht gelungen.[189]) Daß der Herr die Todesstrafe gegen Lästerer seiner Wahrheit nicht vorgeschrieben habe, räumt er selbst ein; allein auch gegen andere Laster und Verbrechen habe Gott keine Strafe vorgeschrieben, ob sie deßhalb straflos ausgehen sollten? Gewiß, meint er, solle man in der Anwendung der Todesstrafe gegen Irrlehrer vorsichtig sein; wo der Irrthum gering, wo er weniger aus böser Absicht als aus Unwissenheit und Selbstbetrug hervorgehe, da solle die Kirche im Geiste schonender Milde Versuche zur Bekehrung des Irrenden anstellen. Aber wo die evangelische Wahrheit in ihrer innersten Lebenswurzel angegriffen, wo grundstürzende Irrthümer gelehrt werden, wo die Gefahr pestartiger Verführung und seelenverderblichen Abfalls drohe: da möge man nicht vor der Anwendung des äußersten Strafmittels zurückschrecken. Möge Milde bei geringeren Vergehen am Platze sein; wo es sich um Gottes Ehre und Wahrheit handele, wo es gelte einem die Kirche zerstörenden Gifte zu wehren, da könne nur das Schwert helfen.[190])

Calvin ließ bei dieser Beweisführung nicht nur außer Acht, wie schwer es für sündige Menschen ist, darüber zu urtheilen, in welchem Falle wirkliche Bosheit die Irrlehre eingiebt und in welchem nicht, sondern noch vielmehr übersah er, daß das wirksamste Gegengift gegen den Irrthum in der kräftigen Bezeugung der Wahrheit selbst liegt. Ist die Wahrheit des Evangeliums im Stande gewesen, die Macht des Judenthums und des Heidenthums zu brechen, nicht nur ohne Anwendung irgend eines Gewaltmittels, sondern auch unter dem Druck der heftigsten Verfolgung: wie sollte denn von den Irrlehren eines vereinzelten Mannes diese Wahrheit im Ernste etwas zu fürchten haben? Offene Gotteslästerung ist allerdings als Verletzung der dem Heiligen in jeder Form schuldigen Ehrerbietung und als Kränkung einer anerkannten religiösen Bekenntnißgemeinschaft auch nach weltlichen Gesetzen zu jeder Zeit strafbar. Was Servet in dieser Beziehung sich wirklich Strafbares hatte zu Schulden kommen lassen, hätte von seinen Irrlehren abgesondert beurtheilt werden sollen; zur Anwendung einer schweren Criminalstrafe hätte es gegen ihn um so weniger kommen dürfen, als er jene gotteslästerlichen Aeußerungen in gelehrten, lateinisch geschriebenen, dem Volke unzugänglichen Schriftwerken gethan und während seines Aufenthaltes in Genf sich unanstößig verhalten hatte.

Unstreitig stand Calvin's hartes Verfahren gegen Servet im Zusammenhange mit seinem vorhergegangenen und noch nicht völlig zu Ende geführten Kampfe gegen die Libertiner. Jetzt wohl waren dieselben geschlagen, aber doch nicht völlig überwunden. Während des Prozesses mit Servet hatte ein wegen unsittlichen Wandels mit dem Kirchenbann belegter angesehener Bürger, Namens Berthelier, beim Rathe Berufung gegen das Urtheil des Consistoriums eingelegt (1552). Die Partei der Libertiner hatte sich bei dieser Veranlassung auf's neue aufgerafft, und ein unbedingtes Berufungsrecht von der geistlichen an die weltliche Behörde gefordert. Der Rath, eingeschüchtert, hatte nachgegeben. Berthelier wurde gegen den Ausspruch des Consistoriums vom Rathe freigesprochen. Calvin's Ansehen war auf's äußerste bedroht. Allein er verweigerte dem ungesetzlich Freigesprochenen den Genuß des h. Abendmahles und erklärte vor der ganzen Gemeinde, „lieber sein Leben verlieren, als einem, der als Verräther Gottes öffentlich erklärt worden, das heilige Mahl reichen zu wollen." Dann erschien er mit den Predigern der Stadt persönlich vor dem Rathe der Zweihundert, um diesem seinen festen Entschluß anzukündigen, daß er nicht nachgeben werde, und erschüttert von der gewaltigen Geistes- und Willenskraft des Reformators beschloß der Rath die Vollstreckung seines in der Disciplinarangelegenheit gefaßten Beschlusses wenigstens aufzuschieben, und die übrigen schweizerischen Landeskirchen erst zur Begutachtung aufzufordern.[191]) Aber die erhitzte Partei der Libertiner ließ sich dadurch nicht beruhigen. Neue Klagen über die Strenge des Consistoriums gelangten vor den Rath (im Anfange des Jahres 1554), Calvin's Leben war auf's neue bedroht, einmal war er sogar in Gefahr, von Nichtswürdigen über die Brücke in die Rhone geworfen zu werden, andere Male wurde er auf der Straße frech verhöhnt. Spottlieder auf den evangelischen Glauben wurden öffentlich ohne Scheu gesungen. Calvin war tief in seiner Seele betrübt; erdrückt von der Last sich stets häufender Berufsarbeiten, auf's bitterste verfolgt durch den Haß erboßter Feinde, fast verzweifelnd an der Möglichkeit die Statuten der Sittenreformation bei dem Rathe aufrecht zu erhalten, wünschte er sich im Anfange des Jahres 1555 wie Elias und Jonas unter ähnlichen Umständen den Tod.[192])

Die Besiegung der Libertiner.

Aber nochmals siegte sein heiliger Muth über die vorübergehende Verzagtheit. Der Rath entschied durch einen Beschluß vom 24. Januar



1555, daß das Consistorium die Kirchenzucht ungehindert und endgültig verwalten solle. Gleichzeitig war eine ziemlich große Anzahl neuer, dem Calvin befreundeter Bürger in das Bürgerrecht von Genf aufgenommen worden. Je größer die Unzufriedenheit bei der libertinischen Partei, desto schneller mußte es jetzt zur endlichen Entscheidung kommen. Die Gährung war in stetem Wachsen bis zum 16. Mai; an diesem Tage brach unter der Leitung Amied Perrin's eine offene bewaffnete Empörung gegen den Calvin jetzt günstig gesinnten Rath aus, welche jedoch mit der gänzlichen Unterdrückung und sofortigen Bestrafung der Schuldigen endete. Der große Lebensgedanke Calvin's, die Heiligung der Gemeinde Christi durch das Mittel reinigender Zucht, war endlich in Genf nach jahrelangen heißen Kämpfen durchgedrungen. Nachdem auf diese Weise die Luft von den unreinen Dünsten in Calvin's nächster Umgebung endlich gesäubert worden war: hätte er gewiß auch dieses sein Lebenswerk nicht herrlicher krönen können als mit der letzten nach Form und Inhalt vollendetsten Ausgabe seiner Glaubenslehre (1559).

## 5.

## Friedenshoffnungen und neue Streitigkeiten.

Eben an diesem Punkte begegnen wir nun aber einem beachtenswerthen Umstande. Derselbe Mann, den wir mit so rücksichtsloser Strenge die Gründung und Erhaltung der geheiligten Gemeinde verfolgen sehen, tritt dagegen im Geiste versöhnender Milde mit Beziehung auf den Lehrpunkt auf, welcher Luther und Zwingli in so bedauerlicher Weise entzweit hatte. Es darf auch in unserer Zeit nicht übersehen werden, daß, obwohl Calvin zehn Jahre vor Luther's Tode seine Abendmahlslehre öffentlich vorgetragen, Luther dennoch niemals sich gegen dieselbe erklärt, ja im Jahre 1539 Butzern brieflich versichert hat, er habe Calvin's Schriften mit ganz besonderem Vergnügen gelesen.[193]) Schon aus diesem Grunde ist es nicht unwahrscheinlich, daß Luther kurz vor seinem Tode Calvin's Schrift vom Abendmahle mit Zustimmung gelesen und sich dahin geäußert hat, wenn Oecolampad und Zwingli sich anfänglich in dieser Weise ausgesprochen hätten, so wäre es niemals zu einem eigentlichen Zerwürfnisse über die Abendmahlslehre gekommen.[194]) Seiner wesentlichen Uebereinstimmung

Calvin's Stellung im Abendmahlsstreit.

mit Luther bewußt tadelt Calvin in seiner Schrift über das „Abendmahl" an Zwingli wie an Luther insbesondere das eigensinnige Beharren beider auf dem einmal eingenommenen Standpunkte, welcher die Verständigung zu einer Unmöglichkeit machte.[195] In Folge seiner weitherzigen evangelischen Gesinnung war es Calvin denn auch möglich, das Augsburger Bekenntniß zu unterzeichnen, natürlich nicht im Sinne einer ausschließlich lutherischen, sondern derjenigen Fassung, welche dessen Urheber, Melanchthon, später selbst seiner im zehnten Artikel aufgestellten Abendmahlslehre gegeben hatte.[196] Nachdem Luther im Frieden mit Calvin gestorben, nachdem der große Lehrer der deutsch-protestantischen Kirche Melanchthon Calvin's Freund geworden und sich mit ihm völlig einverstanden erklärt hatte, da schienen ja auch alle Bedingungen zu einer dauernden Gemeinschaft zwischen den deutschen und den schweizerischen evangelischen Landeskirchen vorhanden.

Um so schmerzlicher mußte es Calvin berühren, als, ohne irgend eine Veranlassung von reformirter Seite, ein lutherischer Eiferer, der wohl Luther's Temperament und Heftigkeit, aber nicht seinen Geist und seine Frömmigkeit geerbt hatte, der Hamburger Prediger Joachim Westphal, auf die schweizerischen Reformirten einen leidenschaftlichen litterarischen Ausfall machte, sie als „Sakramentirer" beschimpfte und mit unverblümten Worten die Staatsgewalt aufforderte, mit dem Schwerte gegen dieselben als gegen öffentliche Gotteslästerer einzuschreiten (1552).[197] Durch das friedfertige Schweigen der Schweizer auf seine Schmähschrift war Westphal so wenig beschämt worden, daß er das Jahr darauf in einer zweiten die Anhänger Luther's beschwor, zur Abwehr der durch Anwendung von List und Betrug immer weiter sich verbreitenden reformirten Irrlehre doch ja auf's engste sich aneinander zu schließen.[198] Den betrübenden Inhalt dieses litterarischen Streites übersetzte Westphal leider auch in's wirkliche Leben, als im Jahre 1553 der reformirte Prediger Johann von Laski, durch die grausame Königin Maria aus London mit seiner gesammten Gemeinde vertrieben, in Hamburg eine Zufluchtsstätte suchte. Westphal's Bemühungen gelang es nämlich die armen Vertriebenen von Hamburg als „Märtyrer des Teufels" in der unwirthlichsten Jahreszeit und unter dem Eindrucke der amtlichen Eröffnung zu verjagen, daß man in Hamburg eher Papisten eine Zuflucht gestatten würde, als

Joachim Westphal.



Reformirten. Allein damit war Westphal's Feuereifer noch nicht Genüge geschehen. Auch die Obrigkeiten anderer Städte suchte er zu bewegen, den flüchtig Herumirrenden die Thore zu verschließen, und er war es, welcher während seines Streites mit Calvin, den Rath von Frankfurt a. M. vor Laski's Gemeinde als vor „Dieben, Mördern und Giftmischern" warnte.[199]

Durch solche Vorgänge mußte auch das Blut des besonnensten Mannes in Wallung versetzt werden. Dennoch hatte Calvin zuerst die Absicht gegen Westphal (1554) mit schonender Milde aufzutreten, „damit das Feuer der Zwietracht nicht weiter um sich greife."[200] Allein auf's innerste empört durch die Verfolgung des unglücklichen Laski verwandelte sich beim Schreiben seine Gelassenheit in schwere Entrüstung. Was seiner Schrift gegen Westphal um so größeres Gewicht verlieh, war der Umstand, daß die Zürcher sich mit ihrer Zustimmung seinen Ausführungen anschlossen.[201] Sein Unwille aber war um so berechtigter, als Westphal die grobe Unwahrheit zu verbreiten gesucht hatte, daß für die Reformirten die heiligen Sakramente nichts als leere Zeichen seien. Mit voller Entschiedenheit bekennt sich Calvin in seiner Schrift gegen Westphal, ähnlich wie auch in seinen früheren Darstellungen der Abendmahlslehre, zu einem wirklichen und gegenwärtigen Genusse des Leibes und Blutes Christi im heiligen Mahle; nur die Schlußfolgerung gibt er nicht zu, daß dieser Genuß ein mündlicher sein und auch den Ungläubigen zu Theil werden müsse. Nur ein Gläubiger kann nach seiner Ueberzeugung den heiligen Leib des Herrn genießen, welcher nicht im Brode dargeboten, sondern gleichzeitig mit dem Genusse des Brodes durch die wunderbare Kraft des heiligen Geistes als die verklärte Persönlichkeit des Herrn vom Himmel herab geheimnißvoll mitgetheilt wird.

Westphal entgegnete nun mit einer Rücksichtslosigkeit, welche diejenige Luther's im Streite mit Zwingli weit überbot. Dabei wüthete er auf's neue förmlich gegen den armen Laski, und wußte mit seinem Poltern in der That eine große Anzahl von norddeutschen Predigern, ja selbst den ehrenwerthen und früher mildgesinnten württembergischen Reformator Brenz, gegen Calvin aufzubringen. Umsonst eignete Calvin im tiefen Gefühle unzerstörbarer wesentlicher Uebereinstimmung des reformirten Glaubens und Lebens mit dem Glauben und Leben der deutschen Kirchen seine zweite Schrift gegen Westphal den sach-

fischen Predigern zu; umsonst beschwor er seine deutschen Gegner bei allem was ihnen heilig, das Band der Brudergemeinschaft und der kirchlichen Einheit nicht gewaltsam zu zerreißen; umsonst löste er mit überwältigender Beweiskraft die armseligen Argumente Westphal's gleich Spinnfäden auf. Es war leider damals bereits in der deutsch-evangelischen Kirche jener Parteigeist im Anzuge, welcher sich nicht mehr durch Gründe aus Schrift und Vernunft belehren, sondern nur noch von Stimmungen und Leidenschaften beherrschen läßt. Ein neues Papstthum der theologischen Lehrer machte sich jetzt immer breiter; die so theuer erkaufte evangelische Freiheit wurde immer gröblicher verletzt. Westphal ereiferte sich nicht nur für seine, mit der römischen sehr verwandte Abendmahlslehre, sondern auch für die durch das kaiserliche Interim wieder hergestellten Bilder, Marientage, Meßgesänge; und Calvin konnte mit schmerzlichem Spotte von ihm sagen: er breche mit den Reformirten die Gemeinschaft ab, weil sie sich nicht nach dem Hamburger Kalender richten wollten.[202]) Als aber Westphal, auf die Schrift Calvin's mit neuen Beschimpfungen antwortete, welche nur mit den „Wuthausbrüchen wilder Thiere" sich vergleichen ließen, da beschränkte Calvin, mit Recht dessen überdrüssig, mit Männern zu streiten, welche die Wahrheit nicht hören wollten, ja, denen es um etwas ganz Anderes, als um die Wahrheit zu thun war, in seiner Erwiederung sich auf ein letztes warnendes Wort.[203])

Westphal hatte sich von der Leidenschaft wiederholt so weit hinreißen lassen, die reformirte Abendmahlslehre als verbrecherische, mit dem weltlichen Schwerte zu züchtigende Ketzerei darzustellen. Mochte immerhin Calvin gegen solche Ausschreitungen sich auf Luther's Vorgang berufen, der in Marburg nicht daran gedacht hatte, Zwingli und die Schweizer als „Ketzer" zu verdammen: der hochmüthige Parteigeist hatte Westphal und seinen Anhang so ganz um allen Gewissenssinn und darum auch um alles geschichtliche Verständniß der Reformation gebracht, daß er in vollem Ernste den Bannfluch gegen Calvin und die Reformirten aussprach, und mit einer Anzahl von Gesinnungsgenossen erklärte: daß sie eine Gemeinschaft mit den Türken und Papisten derjenigen mit Calvin und den Reformirten weit vorziehen würden.[203]) Im Jahre 1559 wurde denn auch wirklich auf Westphal's Betreiben, Melanchthon's abmahnender Stimme ungeachtet, im Herzogthume Sachsen die amtliche und öffentliche Verdammung der calvin'schen Abendmahlslehre ausgesprochen.[205])

Verdammung der calvin'schen Abendmahlslehre.



Melanchthon starb; die Partei der „Lutheraner" nach dem Vorbilde Westphal's kannte bald weder Schranken, noch Zügel mehr. Ein anderer Eiferer, Tileman Heßhus, einer der ärgsten Zänker jener Zeit, der wegen seiner Unverträglichkeit siebenmal seiner Aemter entsetzt werden mußte, und unmittelbar nach Melanchthon's Tode das Andenken seines großen Lehrers zu schmähen sich nicht schämte, schrieb jetzt auch noch eine Schmähschrift gegen Calvin. Mit tiefer Wehmuth gedenkt Calvin in seiner Beantwortung des heßhusischen Angriffes seines mild und friedfertig gesinnten, leider zu früh dahingeschiedenen Freundes Melanchthon, und verhehlt es nicht, daß es ihm vorkomme, als ob unter solchen Umständen ein barbarisches Zeitalter im Anzuge sei. Wie weit die Parteileidenschaft einen Mann verblenden kann, davon hatte Heßhus in seiner Schrift gegen Calvin in der That einen starken Beweis geliefert, indem er sich nicht scheute, dem herben und strengen Sittenreformator eine epikuräische, d. h. leichtfertig-frivole Gesinnung vorzuwerfen.[206]) Aber auch die Erwiederung gegen diesen unwürdigen Gegner schließt Calvin mit dem aufrichtigen Wunsche nach Frieden, ja, noch immer mit einiger Hoffnung auf Verständigung. Allzu klar war es ihm in's Gewissen geschrieben, daß in den Punkten der evangelischen Glaubenslehre, auf die es vor Gott allein ankommt, keine Meinungsverschiedenheit herrschte. Deutsche und Schweizer, sagt er, lehren ja darin übereinstimmend, daß Christus nicht nur einmal am Kreuze für uns sich dahingegeben, sondern immer noch täglich seinen Leib und sein Blut uns darreicht zur Nahrung für unsere Seele und mit seiner himmlischen Persönlichkeit unser geistliches Leben erhält, wie das irdische Brod zur Erhaltung unseres leiblichen Daseins dient. Einzig und allein über die Art und Weise wie Christus seinen Leib und sein Blut im Abendmahle uns darreichte, waltete ja der Streit. Aber auch in dieser Beziehung, meinte Calvin, werde es wenigstens darüber noch zu einem allgemeinen Einverständnisse unter allen Gläubigen kommen, daß die Gottlosen den Leib und das Blut Christi nicht wirklich genießen, für die doch wahrhaftig jener Leib nicht gekreuzigt und jenes Blut nicht vergossen worden ist.[207]) Umsonst — die Spaltung wurde größer; die „lutherischen" Theologen brandmarkten und verfolgten, was sie von jetzt an „Calvinismus" nannten, weit

Tileman Heßhus.

heftiger als den „Papismus“, und im Jahre 1580 erlebten die Feinde Calvin's den traurigen Triumph, daß gegen seine Lehre in der letzten öffentlichen Bekenntnißschrift der deutsch-protestantischen Kirche, in der freilich nie zu allgemeiner Gültigkeit gelangten „Concordienformel“, der Fluch der Verdammung ausgesprochen wurde.

Calvin und — die Kirchenvereinigung.

Unstreitig war Calvin's Hoffnung auf Verständigung zwischen der schweizerischen und der deutschen Kirche aus einem ächt evangelischen Beweggrunde hervorgegangen. Durchdrungen von der Ueberzeugung, daß die Kirche Christi auf Erden ihrem Wesen nach eine sei, und deßhalb auch in ihrer sichtbaren unvollkommenen Erscheinung als eine sich darstellen sollte: betrachtete er es als einen dem Herrn der Kirche wohlgefälligen Dienst, auf die Begründung dieser einen Kirche und die Vereinigung aller durch die Gnadenmittel des Wortes und der Sakramente in Christo verbundenen Gemeinden hinzuwirken. So hatte er sich schon in früherer Jugend (1539) gegen den Cardinal Sadolet, einen der edelsten Katholiken jener Zeit, ausgesprochen; die Einheit der römischen Kirche erschien ihm, als des rechten Grundes ermangelnd, selbst nur als eine Zerstreuung, weßhalb er seine Schrift an Sadolet auch mit den Worten schloß: „Mögest Du und die Deinen noch einmal erkennen, daß es kein anders Mittel der kirchlichen Vereinigung giebt, als daß Jesus Christus, der uns mit Gott dem Vater versöhnt hat, uns aus der gegenwärtigen Zerstreuung zur Einheit mit seinem Leibe verbindet, damit wir durch sein einiges Wort und seinen Geist wie ein Herz und eine Seele zusammenwachsen.“[208])

Der Consensus Tigurinus.

Von der Ueberzeugung getragen, daß der Glaube an die Person Jesu Christi und sein heiliges Evangelium das allein dauernd verknüpfende Band der kirchlichen Einheit sei, suchte er auf diesem Grunde alle zerstreuten Brüder zu sammeln, und wenn es ihm nicht möglich war, die Deutschen zu gewinnen, so gelang es ihm doch in der Schweiz, die unter den dortigen Kirchen aufkeimenden Zerwürfnisse mit Gottes Hülfe glücklich zu beseitigen. Durch seine Bemühungen, welche er mit dem besonnenen und wohldenkenden Züricher Antistes Bullinger vereinigte, war der sogenannte „Consensus Tigurinus“, oder ein Friedensvergleich zwischen der mehr Zwingli's Auffassung zugeneigten Züricher- und der durch Calvin begründeten Genferkirche über die Abendmahlslehre zu Stande gekommen (1549), und dieser Vergleich hatte den trefflichen Erfolg,



daß die verschiedenen Schweizer Kirchen von jenem Zeitpunkte an, ohne ihre besondere Eigenthümlichkeit aufzugeben, doch in den Hauptpunkten der damals noch streitigen Lehren sich ihrer wesentlichen Uebereinstimmung bewußt blieben.

## 6.

## Die Höhe des Lebens und — das Ende.

Calvin's Einfluß auf auswärtige Kirchen.

Calvin's Wirksamkeit war jedoch bei Weitem nicht auf die schweizerischen Landeskirchen beschränkt. In Folge des unglücklichen Ausgangs des schmalkaldischen Krieges hatten nicht wenige deutsche Protestanten, darunter mehrere Freunde Calvin's, in England Zuflucht gesucht, woselbst während der Minderjährigkeit Eduard's VI. der Herzog von Sommerset die Reformation begünstigte. Männer wie Butzer, Peter Martyr, Fagius, Johann von Laski hatten daselbst im Geiste Calvin's für die Reformation zu wirken angefangen, und der Herzog von Sommerset hatte sich der weisen Rathschläge Calvin's zu wiederholten Malen dankbar bedient. Auch hier hatte Calvin vor Allem auf die Sittenreformation und Herstellung einer geheiligten Gemeinde gedrungen.[209]) An den jungen König Eduard VI. hatte er bei dessen Thronbesteigung (1553) selbst geschrieben und ihm seine Commentare zum Jesaia, zu den katholischen Briefen und zum 87. Psalm gewidmet. „Es ist schön, schrieb er ihm, ein großer König, aber noch schöner, ein rechter evangelischer Christ zu sein.“ Auch mit den Königen Sigismund von Polen und Christian I. von Dänemark war er in Verbindung getreten, und hatte ihnen Schriften zugeeignet. In ununterbrochenen schriftlichen Verkehr hatte er sich insbesondere mit dem Erzbischofe Cranmer gesetzt, und der Plan zu einer größeren, die Einheit der evangelischen Landeskirche enger begründenden, kirchlichen Versammlung, die in England abgehalten werden sollte, hatte ihn längere Zeit lebhaft beschäftigt.[210])

Die blutige Gegenreformation unter der Königin Maria, Cranmer's Tod auf dem Scheiterhaufen, die Verfolgung und Flucht der Protestanten aus demselben England, das eben noch ihre Zufluchtsstätte gewesen war (1553), vereitelte jedoch diese Plane und Hoffnungen. Neue tiefe Schmerzen zogen bei diesen Vorgängen

durch Calvin's kampfesmüde Seele.[211]) Und doch sollte gerade jene Verfolgung Calvin den Mann zuführen, der nach Gottes Rath das gewaltigste Werkzeug der Reformation in England, insbesondere aber in Schottland zu werden berufen war. Johannes Knox hieß jener Märtyrer und Held, der um des Evangeliums willen schon auf den Galeeren zu Nantes 19 Monate lang geschmachtet, dann als Kaplan des Königs Eduard in England für die Reformation gearbeitet, bei der Thronbesteigung der blutigen Maria aber, um einem sicheren Tod zu entgehen, zu Calvin nach Genf sich geflüchtet hatte.

Johannes Knox.

Es war gerade damals für Calvin eine bedrängnißvolle Zeit. Nicht nur durch den letzten Entscheidungskampf mit den Libertinern, sondern auch durch eine andere Streitsache war er mächtig bewegt und in ernster Besorgniß, dieselbe möchte Veranlassung zu neuen Spaltungen im Schooße des Protestantismus werden. Gegen die Lehre Calvin's, daß die Seligkeit des Menschen allein von der göttlichen Gnadenwahl abhängig, und daß auch der Glaube der Gläubigen auf Gottes Gnadenwirkung zurückzuführen sei, hatte sich schon hie und da in den Schweizer Kirchen ein gewisser Widerwille geäußert. Stärkeren Widerspruch erlitt Calvin von Seite eines ehemaligen Carmeliter-Mönches, des Hieronymus Bolsec aus Paris, der aus Italien wegen seiner Hinneigung zum Protestantismus flüchtig in Genf bei Calvin freundliche Aufnahme gefunden, bald aber öffentlich die heftigsten Ausfälle auf seine Lehre von der Gnadenwahl gemacht, und die Gemeinde zuletzt zur Auflehnung gegen ihre „Verführer", d. h. gegen Calvin und die übrigen Prediger aufgefordert hatte. In Folge dieser Umtriebe verhaftet (den 16. Oktober 1551), berief sich Bolsec auf die mit den seinigen übereinstimmenden Anschauungen anderer angesehener, namentlich auch schweizerischer Theologen. Und in der That fielen die nunmehr eingeholten Gutachten der Basler und Berner Kirche zwar nicht gerade zu Ungunsten Calvin's, aber auch nicht völlig zu seinen Gunsten aus. Auch die Züricher wollten zur Annahme eines auf die Verwerfung der Ungläubigen gerichteten ewigen göttlichen Rathschlusses sich nicht entschließen, und Antistes Bullinger warnte Calvin in vertraulichen Briefen, daß er doch ja mit seiner Lehre kein „Aergerniß" geben möchte. Aber Calvin beharrte mit unerschütterlicher Ausdauer bei seiner Ueberzeugung auch in diesem Punkte,

Hieronymus Bolsec.



und Bolsec, der sich nicht fügen wollte, mußte Genf verlassen (23. December 1551). Weßhalb wohl Calvin scheinbar eigensinnig bei seiner Ansicht beharrte; warum er sich wohl durch den Vorwurf, daß er mit seiner Lehre Gott selbst zum Urheber der Sünde mache, so wenig beirren ließ? Auch das scheint ein Räthsel in dem Leben des wunderbaren Mannes.

Es war die übereinstimmende Ueberzeugung aller Reformatoren, daß wenn wir unsere Seligkeit nicht mehr unbedingt als ein Geschenk der göttlichen Gnade betrachten, dieselbe unser eigenes verdienstliches Werk werde. Nun waren aber aus dem Wahne, daß der Mensch seine Seligkeit selbst verdienen oder bewirken könne, alle Irrthümer und Mißbräuche der römischen Kirche geflossen. Aus dem Glauben dagegen, daß wir Gott allein unsere Seligkeit verdanken, floß alle Kraft und aller Trost des Evangeliums. Wenn Calvin lehrte, daß Gott von Ewigkeit her die einen Menschen vermöge seiner barmherzigen Gnade zur Seligkeit erwählt, die anderen aber verworfen habe: so hatte er dabei im Grunde keine andere Absicht, als die Größe und Herrlichkeit der göttlichen Gnade in's volle Licht zu stellen. Alles wollte er dem Menschen nehmen, damit Gott Alles in Allem werde! Unzweifelhaft ging er in seinen Ausführungen — dafür zeugt auch seine Hauptschrift über die Gnadenwahl gegen Bolsec (1552) — nun weiter als die wissenschaftliche Besonnenheit und das sittliche Bedürfniß gestatten. Eine ewige Vorherbestimmung der Einen zur Verdammniß, ein ewiger auf das Verworfenwerden Vieler gerichteter Wille Gottes ist mit der Stimme unseres Gewissens wie mit den Aussprüchen der heiligen Schrift im Widerspruche. Und Calvin selbst hielt ja an der Ueberzeugung fest, daß die Verdammniß des Menschen eine Folge seiner eigenen Schuld sei. Die Art der Ausführung bei Calvin ist unbefriedigend und unrichtig; aber hat er nicht in der Sache selbst Recht? Ist unsere Seligkeit nicht ausschließlich ein Geschenk der göttlichen Gnade? Haben wir sie verdient, können wir mit Gott rechten? Sind es unsere eigenen Werke, welche wir einst auf die Wagschale der letzten Entscheidung legen werden? Ist es nicht ein undurchdringliches Geheimniß, daß die einen Menschen selig werden ohne ihr Verdienst, und die Anderen verloren gehen ohne Gottes Gnade? Wie wahr und ergreifend ist es, wenn Calvin uns vor diesem Geheimnisse die Kniee beugen,

Die Gnadenwahl.

verstummen und anbeten heißt! Wie schön und tröstlich, wenn er jeden Einzelnen *für seine Person* ermahnt, *an seiner Seligkeit niemals zu verzweifeln*, sie aber auch niemals in sich selbst, sondern immer nur in der Person des zu unserem Heile auf Erden in Knechtesgestalt erschienenen Sohnes Gottes zu suchen, in welchem wie in einem Spiegel die Barmherzigkeit Gottes ihr mildes Angesicht uns zeigt.[212])

Tadeln wir es also immerhin an Calvin, daß er über die göttliche Gnadenwahl *mehr* gelehrt hat, als wir davon wissen können, aber mißachten wir wegen der irrthümlichen Form den *Kern evangelischer Wahrheit* nicht, welcher in seiner Lehre liegt. Nicht durch eigenes Verdienst und in Folge einer persönlichen Leistung, sondern durch die Gnade Gottes und in Folge der persönlichen Sendung des Sohnes Gottes in diese Welt wird der Mensch gläubig und selig. Weil ihm diese Wahrheit nur in *seinen* Lehrausdrücken sicher und gewiß war, darum beharrte Calvin so unerschütterlich fest bei denselben auch dann noch, als die Feinde ihn deßhalb mit boshaften Verdächtigungen überschütteten, und die Freunde zaghaft geworden waren. Darum konnte er auch, als der feinsinnige, aber nicht evangelisch tiefe, Sebastian Castellio, der schon früher wegen Mangels an Rechtgläubigkeit Genf, woselbst er umsonst eine Predigerstelle gewünscht hatte (1544), hatte verlassen müssen, ihn von Basel aus wegen dieser Lehre angriff und zu verstehen gab, daß sie nicht besser als die Lehre der Heiden von einem unerbittlichen Schicksal sei, in vollem Ernste sagen: Castellio stoße mit seiner Lehre den vornehmsten Grund des Glaubens um; lieber wolle er von der Erde verschlungen werden, als vor Gottes heiliger Majestät sich nicht demuthsvoll beugen.[213])

Calvin und Castellio.

Je verlassener von Menschen sich Calvin in jenen Tagen der Anfechtung manchmal fühlte, desto tröstlicher mußte es für ihn sein, in Johannes Knox einen treuen Freund und rüstigen Kampfgenossen für die so viel bestrittene, viel verdächtigte Wahrheit seiner Lehre gefunden zu haben. Unter Calvin's ermuthigender Mitwirkung ward Knox (1555) der Begründer der schottischen evangelischen Kirche. Derselbe kehrte zwar wieder für einige Zeit als Prediger der englischen Vertriebenen nach Genf zurück (1556), nahm aber das Jahr darauf einen zweiten Ruf nach Schottland an, und nachdem er nochmals zu der Genfer englischen Gemeinde zurückgekehrt war, bis mit der Thronbesteigung

Die schottische Kirche.



der den Protestanten günstig gesinnten Königin Elisabeth diese Gemeinde nach London übersiedelte (1559), bekleidete er dann das Amt eines reformirten Predigers in Edinburg, woselbst sein vorzüglichstes Bestreben darauf gerichtet war, die Genfer Sittenreformation mit ihrem Ernste und ihrer Strenge durchzuführen. Ganz nach dem Vorbilde der Genfer Gemeinde wurde durch ihn Schottland reformirt. Calvin's Einfluß blieb in ihm herrschend, wiewohl seine späteren politischen Ausschreitungen niemals von Calvin gebilligt wurden. Auch über andere Länder erstreckte sich Calvin's erweckende und belebende Einwirkung.

Immer noch nicht ohne alle Hoffnung, daß es zwischen der deutschen und der schweizerischen protestantischen Kirche zur Verständigung kommen werde, reiste er im Jahre 1556 selbst nach Frankfurt a. M., schlichtete einen in den dortigen reformirten Gemeinden wegen der gottesdienstlichen Gebräuche ausgebrochenen Streit, und ließ den lutherischen Predigern daselbst, welche persönliche Verhandlungen mit ihm vermieden, wenigstens seinen väterlichen Segen zurück. Freilich hatte seine wohlwollende Milde keinen anderen Erfolg, als daß die bis dahin in Frankfurt geduldeten reformirten Gemeinden später (1562), von den lutherischen Eiferern bedrängt, die Stadt verlassen mußten. In stetem Wachsen dagegen war Calvin's Einfluß in Polen, und demselben ist es zu verdanken, daß ein milder Sinn auch die Lutheraner in diesem Lande auszeichnete, und eine Union zwischen den verschiedenen evangelischen Bekenntnissen dort nach einigen Jahren endlich möglich wurde.[214])

Calvin's großer Einfluß.

In Frankreich dagegen floß fortwährend Märtyrerblut. Calvin hörte nicht auf, die treuen Wahrheitszeugen durch Briefe und Boten bis in das Dunkel ihrer Kerker hinein zu stärken und zu trösten.[215])

Die französische Kirche.

Die deutschen protestantischen Fürsten forderte er freilich umsonst zur Verwendung für die verfolgten französischen Glaubensgenossen auf, nachdem ihre lutherischen Hofprediger in den Reformirten Kinder des Teufels zu sehen sich gewöhnt hatten. Jedoch auch ohne fürstliche Hülfe wurde der Leuchter des Evangeliums in Frankreich aufrecht erhalten; Scheiterhaufen und Blutgerichte vermochten sein Licht nicht zu dämpfen. Zwar ließen sich gegen Calvin's Willen und Rath die Reformirten verleiten, vom Rechte der Nothwehr Gebrauch zu machen, sie rüsteten sich zur gewaltthätigen Vertheidigung. Es war (zu Amboise) sogar unter ihnen die Rede davon, sich der Person des fanatischen Königs Franz II. zu bemächtigen.

Aber die Verschwörung wurde entdeckt; und der König, zornentbrannt, sann jetzt sogar auf Zerstörung der Stadt Genf, des Mittelpunktes der französischen Reformation. Sein unerwartet schnell eingetroffener Tod machte jedoch seinen gegen die Reformirten gefaßten Vernichtungsplanen ein baldiges Ende, und unter der Regentschaft der Katharina von Medicis erlebte Calvin noch die Freude, daß seinen vaterländischen Glaubensgenossen die längst ersehnte Wohlthat religiöser Duldung zu Theil ward. Schon am 26. Mai 1559 war es den französischen Reformirten gelungen, auf einer allgemeinen Synode in Paris ihre Angelegenheiten zu ordnen, und das berühmte französische Glaubensbekenntniß aufzustellen, welches ganz im Geiste der Genfer Kirche verfaßt, bis auf den heutigen Tag die durch Blut geweihte Bekenntnißgrundlage der französischen reformirten Martyrerkirche bildet.

Die letzten Lebensjahre Calvin's gingen nun auch hauptsächlich in liebender Fürsorge für sein Schmerzenskind, die französische reformirte Kirche, auf. Er sandte ihr Prediger, gab Rathschläge zur Gründung neuer Gemeinden, schrieb Mahn- und Trostbriefe an ihre vornehmen Beschützer, vertheidigte sie gegen ihre Verkläger und trug sie allezeit fürbittend auf seinem Vaterherzen. Die französische reformirte Gemeinde zählte damals bei fünf Millionen Seelen, und mehrere tausend Gemeinden harrten auf Prediger und baten Calvin, daß er von Genf solche sende. Die Mutter-Gemeinde in Paris wünschte Calvin selbst in ihrer Mitte zu besitzen, aber Genf konnte ihn nicht entbehren und er selbst vermochte es nicht über sich, von der geliebten Stadt, welche so lange der Mittelpunkt seiner weithin reichenden Thätigkeit gewesen war, zu scheiden. Wie herrlich aber tröstete er die Gemeinde zu Paris in dem Zueignungsschreiben zum Propheten Daniel, worin er ihr seine dankbare Anerkennung für ihre vertrauensvolle Berufung kund gab! Noch immer war das Schwert der Verfolgung auf die französischen Gemeinden gezückt, wenn es auch gerade nicht schlug. Wenn noch Schlimmeres bevorstehen sollte, als sie bereits erlitten, schrieb Calvin der Gemeinde zu Paris: so möchten sie sich als Christi getreue Jünger bewähren, und getrost auf die schon von dem Propheten Jeremia verheißene Zeit der Erlösung harren.[216]) Und wie Viele hat sein tröstendes Wort damals im Glauben erhalten, sein ermuthigendes in neuer Hoffnung gestärkt! Als die Herzogin von Ferrara, von einem Sendboten des Königs



von Frankreich bearbeitet, im Glauben wankend werden wollte, hielt Calvin dieselbe durch seinen strafenden Ernst vom Abfalle zurück. Die Begünstigungen, welche der nicht fehlerfreie König von Navarra dem Protestantismus zu Theil werden ließ, sind Calvin's Mahnungen und Bitten zu verdanken. In wie hoher Achtung er bei Fürsten und Königen stand, das beweist der Umstand, daß jener König in Geldnoth einmal 50 Thaler — den ganzen Jahresgehalt Calvin's — bei ihm entlehnte.[217]) Seinem vielversprechenden Sohne, dem nachherigen Heinrich IV., widmete Calvin eines seiner letzten Werke, die Erklärung der vier letzten Bücher Mosis, warnte ihn vor Schmeichelei und Sinnenlust, und ermahnte ihn zur Furcht des Herrn. Die Laster der reformirten Großen strafte er mit demselben Ernste, wie die Sünden der Geringen. Dem Könige Anton von Navarra schrieb er einmal: tolle Liebschaften verhindern Dich Deine Pflicht zu erfüllen. Dem Prinzen von Condé hielt er seine Vergnügungssucht und Eitelkeit in ungeschminkten Ausdrücken vor.

Gottes Gnade ließ ihn zu seiner Erfrischung unter dem Drucke von Sorge und Arbeit noch die Ergebnisse des Gespräches von Poissy (1561 vom 10. August) erleben, welches den Protestanten in Frankreich zur öffentlichen Duldung verhalf; denn das darauf folgende königliche Edikt (vom Januar 1562) gestattete den französischen Reformirten gottesdienstliche Versammlungen außerhalb des Weichbildes der Städte zu halten. „Der Sturz des Papstthums ist jetzt nahe," konnte Calvin damals hocherfreut schreiben.[218]) Freilich unmittelbar auf das Toleranzedikt folgte die gräßliche Mordscene zu Vassy, wo gegen 200 Reformirte während einer friedlichen gottesdienstlichen Feier durch die verrätherischen Mordwerkzeuge der Guisen theils niedergestoßen, theils schwer verwundet wurden. Neue Metzeleien kamen auf verschiedenen Punkten des Reiches zum Ausbruch. Theodor Beza, Calvin's Freund und Kampfgenosse, nach Calvin der begabteste Führer der französischen Reformirten, war seines Lebens nicht mehr sicher, der Religions- und Bürgerkrieg entbrannte. Im lebhaftesten Briefwechsel mit den Helden der reformirten Armee, namentlich mit dem Admiral Coligny, nahm Calvin an allen Geschicken der streitenden französischen Kirche fortwährend den innigsten Antheil, mahnte, warnte, dämpfte und feuerte an, aber nicht zum Kriege, den er verwünschte, sondern zum lebendigen evangelischen Glauben, den er mit Luther für die einzige unfehlbare

Waffe hielt, um die Reformation zum entscheidenden Siege zu führen.[219])

In diesem Glauben, wie er ihn in redlichster Forscherarbeit erkannt und mit innigster Ueberzeugung ergriffen und erfahren hatte, beharrte Calvin unerschütterlich treu bis an das Ende seines thatenreichen Lebens. Der Lebensschluß. Zucht des heiligen Geistes *in* der Gemeinde, Verbreitung des heiligen Evangeliums *durch* die Gemeinde: das waren die treibenden Gedanken seiner reformatorischen Thätigkeit gewesen. Seine letzten Lebenjahre waren durch Krankheit getrübt, seine Füße wankend geworden; aber das Feuer des Geistes blitzte noch immerfort hell aus dem von Ernst und Liebe leuchtenden Auge. Ein unheilbares Leiden quälte ihn mit oft fast unerträglichen Schmerzen.[220]) Seine Arbeitslust blieb sich dagegen immer gleich; es drängte ihn insbesondere seine Schrifterklärungen zu vollenden, in denen er durch scharfes, nüchternes, treffendes Urtheil unter den Auslegern aller Zeiten unübertroffen dasteht. Er fühlte jetzt immer mehr, daß seine Tage gezählt waren. Als er zum letztenmale am 6. Februar 1564 predigte war er bereits durch Husten im Sprechen sehr gehindert. Die quälenden Schmerzen nahmen zu; doch ließ er sich noch bisweilen in eine Congregationspredigt tragen. „Wie lange noch Herr?" rief er bisweilen, wenn die Leiden am größten waren. Von dem Augenblicke, wo er seine Dienstverrichtungen einstellen mußte, nahm er keinen Gehalt mehr an. Am 24. März versammelte er die Prediger um sich, um mit ihnen die übliche Censur, oder gegenseitige brüderliche Ermahnung zur Heiligung des Lebens abzuhalten. Am 27. ließ er sich noch auf das Rathhaus tragen und nahm von dem versammelten Rathe feierlich dankbaren Abschied. Noch einmal feierte er das Osterfest mit der Gemeinde im Gotteshause und genoß mit ihr das heilige Abendmahl. Am 25. April errichtete er sein Testament. Die Summe von 225 Thalern hinterließ der Mann, der mehr Millionen Menschen als der mächtigste König seiner Zeit regiert hatte. „Ich bezeuge, sagt er darin, daß ich leben und sterben will in dem Glauben, den Gott mir gegeben, daß ich keine andere Hoffnung habe, als seine gnadenreiche Erwählung, den einzigen Grund meines Heils und daß ich von ganzem Herzen die von Christo mir geschenkte Gnade umfasse, damit alle meine Sünden durch das Verdienst des Leidens und Sterbens Christi in ihr begraben werden mögen." Außerdem



bezeugt er in diesem letzten Vermächtnisse noch, daß er Gottes Wort nach dem Maße der ihm gewordenen Gnade rein und lauter gelehrt und in Streitigkeiten, so viel er sich bewußt, mit ehrlichen und geraden Waffen gestritten habe. Aber so lau und kalt sei sein guter Wille gewesen, daß ihm unendlich Vieles gefehlt habe zur rechten Erfüllung seines Amtes.[221])

Nochmals versammelten sich die Prediger der Stadt (den 28. April) und der Rath (den 30. April) um sein Sterbelager; noch einmal dankte er für alle empfangene Liebe und bat in tiefer Demuth um Vergebung wegen seiner „oftmals ungezügelten Heftigkeit." Unter Thränen und mit schwerem Herzen schieden die Regenten und Lehrer der Stadt von ihm wie von ihrem gemeinsamen Vater. Seine letzten Tage waren ein fast ununterbrochenes Gebet; leise Seufzer in Worten der Schrift lösten sich von Zeit zu Zeit von seinen matten Lippen; seine Augen waren beständig zum Himmel gerichtet. Bei Tag und Nacht strömten die Glieder der Gemeinde nach seiner Wohnung, um sich nach dem Befinden des geliebten Lehrers zu erkundigen. Es war zwei Tage vor Pfingsten, als die Prediger sich zum letzten Male zur Vorbereitung auf das heilige Abendmahl um den Sterbenden versammelten. Noch sprach er selbst das Gebet, noch nahm er etwas Speise mit ihnen zu sich. Aber bereits gehörte er mit seinem besseren Theile einer anderen Welt an. Am 27. Mai Abends um 8 Uhr entschlief er, bis zum letzten Augenblicke klaren Geistes, sanft und ruhig, in einem Alter von 54 Jahren 10 Monaten 17 Tagen, seinem Herrn.

Nach seinem Willen wurde ihm weder ein Denkmal erbaut, noch ein Leichenstein gesetzt. Hat er sich doch lebendige, unvergängliche Denkmäler gestiftet in den tausenden von seinem Worte und Geiste beseelten Gemeinden.

# Vierter Abschnitt.

## Philipp Melanchthon.

### 1.

### Die Bildungszeit.

Die Herkunft und Jugendgeschichte.

Philipp Melanchthon (eigentlich Schwarzerd) ist den 16. Februar 1497 zu Bretten, in der Unterpfalz, geboren. Sein Vater stammte von Heidelberg, ein pfälzischer Rüst- und Zeugmeister, von reinen Sitten und mildem, ängstlich frommem Gemüthe; seine Mutter war eine wackere Amtmannstochter: die elterliche Ehe ein Musterbild häuslichen Glückes. Durch einen tüchtigen Hauslehrer, Joh. Unger, erhielt Philipp bis zu seinem eilften Lebensjahre eine gründliche wissenschaftliche Vorbildung, insbesondere in den alten Sprachen, und wie jung er auch noch war, so nahm er es doch damals schon gern mit im Alter vorgerückteren reifenden, fahrenden Schülern im Disputiren auf.[222]). Nach dem Tode seines Großvaters und seines Vaters (27. Oct. 1507) trat aber für ihn eine Veränderung ein; er wurde auf die lateinische Schule nach Pforzheim versetzt, woselbst er unter dem belebenden Einflusse des neu erwachten klassischen Geistes als ein hochbegabter Schüler bald tiefer als seine übrigen Altersgenossen in die Schätze griechischer Dichtkunst und Weltweisheit eindrang, und unter anderen Vertretern einer kommenden besseren Zeit insbesondere den berühmten Johannes Reuchlin kennen lernte, der bisweilen in seiner Geburtsstadt Pforzheim einen Besuch machte und schon bei der ersten Begegnung in Melanchthon den künftigen großen Gelehrten, wenn



auch nicht den heranreifenden Reformator ahnte. Mit Leichtigkeit drückte sich schon damals Melanchthon in lateinischer und griechischer Sprache aus, und es war nicht nur ein wohlwollender Scherz, sondern es lag ein tiefer Ernst darin, wenn Reuchlin dem zarten Jünglinge den eigenen Doktorhut auf's Haupt setzte und seinen deutschen Namen Schwarzerd nach damaliger gelehrter Sitte in den lateinischen Melanchthon verwandelte.

Melanchthon in Heidelberg und Tübingen.

Kaum hatte er das dreizehnte Jahr erreicht, als er (den 13. October 1509) die Universität Heidelberg bezog. Noch war der Lebenshauch des sich vielfach ankündigenden neuen wissenschaftlichen Geistes zu den Lehrern dieser Hochschule keineswegs durchgedrungen. „Geschwätz über Dialektik und ein wenig Physik" nennt Melanchthon das, was ihm auf dieser Hochschule geboten wurde.[223]) Eigener Wissenstrieb führte ihn auf ein sorgfältigeres Studium der Alten, wiewohl er klagt, daß das Lesen neuerer Schriftsteller ihm bereits seinen Styl verdorben habe. Was ihn jedoch am meisten förderte, das waren frühe unausgesetzte selbstständige Versuche in der Bearbeitung einzeler Theile der Wissenschaften.[224]) Schon im vierzehnten Jahre bestand er die Prüfung eines Baccalaureus mit Ehren, und nur wegen seiner großen Jugend wurde er das Jahr darauf zur Magisterprüfung nicht zugelassen, was ihn jedoch so sehr verdroß, daß er (im Sept. 1512) nach Tübingen übersiedelte. Dieser im Aerger gefaßte Entschluß trug übrigens bald seine guten Früchte. Auf der ein Jahr vorher durch Eberhard den Bärtigen neu gegründeten Universität Tübingen hatte die freiere wissenschaftliche Richtung mehr Eingang als in Heidelberg gefunden. Melanchthon warf sich jetzt mit voller Liebe in den Strom des Lernens, und während er einerseits in die dunkle und enge Begriffswelt der scholastischen mittelalterlich gelehrten Theologie einzudringen suchte, versäumte er es andererseits nicht, seinen Blick über das weite Gebiet der Wissenschaften im Allgemeinen hinschweifen zu lassen, so daß er nicht nur z. B. in der Mathematik und Astronomie sehr gründliche Studien machte, sondern auch in der Rechtsgelehrsamkeit und Medicin sich vielseitige Kenntnisse erwarb. Dabei vernachlässigte er aber auch die Theologie nicht. Unbefriedigt von den großentheils spitzfindigen Untersuchungen der Scholastik erfreute er sich um so mehr des neuen Testamentes, von welchem ihm durch die Gefälligkeit des verdienten Basler Buchhändlers Frobenius ein bei diesem gedrucktes

Exemplar in die Hand gekommen war, und welches von da an seine tägliche Lectüre bildete.

Melanchthon Lehrer in Tübingen.

Man kann nur staunen, wenn man erfährt, wie der kaum siebzehnjährige Melanchthon nach rühmlicher Erwerbung der Magisterwürde (25. Jan. 1514) als akademischer Lehrer, insbesondere als Erklärer der Dichtungen des Virgil und Terenz schon jetzt ungewöhnlichen Erfolg hatte, unter den Studirenden zum Zwecke von Uebungen in der lateinischen und griechischen Sprache ein praktisches Seminar begründete und noch außerdem die Weltgeschichte des kürzlich verstorbenen Professors Nauclerus in einer vielfach verbesserten Form herausgab. Von größerer Bedeutung für seinen künftigen reformatorischen Beruf war jedoch seine Verbindung mit dem eben zu jener Zeit von den Feinden wissenschaftlicher Aufklärung heftig angegriffenen und verfolgten Joh. Reuchlin, mit welchem er schon seit längerer Zeit in lebhaftem, freundschaftlichem, persönlichem Verkehr stand. Doch dachte er damals noch nicht daran, sich irgendwie in die theologischen Streitigkeiten seiner Zeit einzumischen; es waren sprachwissenschaftliche Arbeiten, insbesondere auch die Herausgabe einer griechischen Grammatik (1518), welche ihn beinahe ausschließlich beschäftigten, und selbst einem Erasmus den Ausdruck bewundernder Anerkennung abnöthigten.[225]) Allein gerade jetzt, wo er es am wenigsten dachte, nahm sein Lebensgang eine entscheidungsvolle Wendung. Nachdem er eben einen Ruf nach der Universität Ingoldstadt ausgeschlagen hatte, wo er für seine reformatorische Geistesrichtung auch nicht den geringsten Boden gefunden hätte, gelangte durch Reuchlin's Vermittelung ein Ruf an die neu gegründete Universität Wittenberg in Sachsen an ihn (1518). Durch die Annahme desselben war seine Zukunft entschieden; er wurde jetzt der Mitarbeiter und Kampfgenosse Luther's. Schon damals konnte Reuchlin von ihm schreiben: „Ich weiß unter den Deutschen Keinen, der über ihn ist, ausgenommen Herrn Erasmus von Rotterdam, der ist aber ein Holländer.“[226]) An Melanchthon schrieb dieser väterliche Freund vor dessen Abreise an seinen neuen Bestimmungsort, in Erinnerung an die dem gläubigen Abraham gescheheue Verheißung Gottes: „Gehe aus Deinem Vaterlande und von deiner Freundschaft und aus Deines Vaters Hause und komm in das Land, welches ich Dir zeigen will, und ich will Dich zum großen Volke machen und will Dich segnen, und Deinen Namen groß machen und

Der Ruf nach Wittenberg.



Du sollst gesegnet sein. So weissagt uns der Geist, so hoffe ich von Dir, mein Philippus.“[227])

Melanchthon hatte das zweiundzwanzigste Lebensjahr noch nicht zurückgelegt, als er (am 25. Aug. 1518) in Wittenberg anlangte. Aeußerer Vorzüge konnte er sich keiner rühmen; von Gestalt unansehnlich, in seinem Auftreten schüchtern und beinahe blöde, von schwächlicher Körperbeschaffenheit, verrieth er nur durch die hohe Stirn und das lebhafte Auge den ungewöhnlichen Geist, der in diesem schwachen Leibe wohnte. Er hatte, bezeichnend genug, seine öffentliche Wirksamkeit mit einer Rede über die Studienreform begonnen, mit einer begeisterten Empfehlung des Studiums insbesondere der griechischen Sprache. Die gelehrte Kenntniß der alten Sprachen und der Philosophie erklärte er in dieser Rede für die unentbehrliche Grundlage der Theologie. Für ganz Deutschland weissagte er mit dem Wiederaufblühen der klassischen Wissenschaften[228]) eine neue bessere Zeit. Welch' ein Gewinn für die reformatorische Richtung an der Universität als Lehrer derselben einen Mann von so tiefer Gelehrsamkeit, so feiner wissenschaftlicher Bildung gewonnen zu haben, der mit der kindlichsten Frömmigkeit den weitesten Umfang menschlichen Wissens verband. Wenn Luther sich jener Rede auf's herzlichste freute, so war diese Freude ohne Zweifel insbesondere auch durch die Wahrnehmung hervorgerufen worden, daß sein kühner Glaubensmuth eines so besonneuen klassisch gebildeten Geistes, wie ihn Melanchthon besaß, zur Dämpfung und Regulirung bedürfe.[229]) In seiner Lehrthätigkeit errang Melanchthon sofort außerordentliche Erfolge, sein Hörsaal konnte die Zahl der Zuhörer bald kaum mehr fassen, und später stieg dieselbe in einzelnen Vorlesungen bis auf 2000. Luther ist in seinen Briefen aus jener Zeit des Lobes von Melanchthon voll;[230]) und bald war zwischen den beiden seltenen Männern für ihr ganzes Leben ein inniger Freundschaftsbund geschlossen.[231]) Eigentlichen theologischen Unterricht ertheilte Melanchthon für einmal noch nicht; jedoch las er über den Brief des Apostels Paulus an den Titus und gab außerdem auch hebräischen Sprachunterricht.

Die Antrittsrede in Wittenberg.

Fast wider seinen Willen wurde er auf Veranlassung des Leipziger Gespräches, dem er übrigens nur als Zuhörer beigewohnt, über dessen Verlauf er aber in einem zum Drucke veröffentlichten Briefe sein Urtheil abgegeben, durch den immer streitfertigen Dr. Eck,

Der Streit mit Dr. Eck.

der sich durch eine Aeußerung jenes Briefes beleidigt gefühlt hatte, zum erstenmale in den kirchlichen Streit und damit in die volle reformatorische Strömung hineingezogen. Er zeigte gleich, was die Reformation von ihm zu hoffen habe. Dr. Eck, der in gewohntem wegwerfendem Tone über ihn, den jungen Mann, sich ausgelassen hatte, wurde so meisterhaft von ihm abgefertigt und in so schlagender Weise zurechtgewiesen; es wurde von ihm so überzeugend gegen Eck dargethan, daß man in der christlichen Kirche nicht an die von einander abweichenden Meinungen der Väter, sondern an den immer gleich bleibenden Sinn der heil. Schrift sich zu halten habe, daß Eck allgemein als überwunden betrachtet wurde.[232]) Dagegen hatte Eck's Angriff für Melanchthon den Vortheil daß seine umfassenden theologischen Kenntnisse bei dieser Veranlassung zur öffentlichen Anerkennung gelangten. In Folge hievon wurde der bescheidene Mann am 19. Sept. 1519 in die theologische Facultät aufgenommen, übrigens nur mit dem Titel eines Baccalaureus der Theologie; denn einen höheren Grad wünschte er sich nicht, und niemals konnte er bewogen werden, die theologische Doktorwürde anzunehmen.[233])

Immer tiefer arbeitete er von jetzt an sich in die heilige Schrift Alten und Neuen Testamentes ein; und mit der größten sprachlichen Genauigkeit erklärte er den Studirenden die Briefe des Apostels Paulus. Denn für diesen Apostel fühlte er eine ganz besondere Verehrung, weßhalb er es auch für seine Pflicht hielt, in einer besonderen Rede die Studirenden zum Studium seiner Briefe aufzufordern. Nicht nur der Theologe vom Fache, sagt er in dieser Rede, sondern jeder Christ sollte sich mit den Schriften des Apostels Paulus vertraut machen. Niemand verstehe wie er die große Kunst, die Gewissen zu stärken und zu trösten. Bei ihm erst lerne man recht einsehen, daß das Christenthum etwas ganz anderes als bloße Weltweisheit, oder bloße Schulgelehrsamkeit sei. Bei ihm finde sich erst die rechte Arznei für die Schäden der Seele, die Lehre vom allein rechtfertigenden Glauben.[234]) Allerdings trat Melanchthon nicht mit der Kraft und Entschiedenheit Luther's gegen die Irrthümer Roms in seinen theologischen Schriften auf. Aber nicht nur hatte er nach seiner besonderen geistlichen Begabung eine andere Aufgabe für die Reformation zu lösen als Luther, sondern seine Jugend und seine geringere religiöse Erfahrung waren ebenfalls achtungswerthe Beweggründe seiner Zurückhaltung. Doch veranlaßte

Rede über den Apostel Paulus.



ihn eine in Rom angeblich von einem gewissen Thomas Rhadinus (wahrscheinlich von dem berüchtigten Hieronymus Emser) herausgegebene, gegen Luther gerichtete, äußerst heftige Streitschrift damals zu einer Entgegnung, worin er unter dem Namen „Didymus Faventinus" Luthern nicht nur gegen den Vorwurf, daß er die Weltweisheit und die Künste hasse, lebhaft in Schutz nahm, sondern das Papstthum ganz in der Weise Luther's für eine widerchristliche Anstalt erklärte und die deutschen Fürsten und Stände ernstlich aufforderte, dem wahren Christenthum im gegenwärtigen Kampfe gegen das päpstliche falsche ihre Unterstützung doch ja nicht zu versagen.[235]) Auch nahm er sich zu derselben Zeit seines Freundes Luther's kräftig gegen das Verdammungsurtheil der Pariser Theologen an.[236])

## 2.

## Die Arbeitstage.

Die ersten Stürme.

Aber nun sollten für Melanchthon schwere Tage anbrechen. Während der unfreiwilligen Abwesenheit Luther's auf der Wartburg lag die Leitung der Reformation zu Wittenberg fast ausschließlich in seinen Händen. Die Abschaffung der Messe im Augustinerkloster zu Wittenberg war mit seiner Zustimmung vor sich gegangen; auch über die Wiedertäufer, welche Wittenberg mit Verwirrung bedrohten, äußerte er sich anfangs mit großer Milde, und wagte es nicht, ihnen einen entschiedenen Widerstand entgegen zu setzen; namentlich erschien ihm die Frage über die Zulässigkeit oder Nicht-Zulässigkeit der Wiedertaufe als eine zweifelhafte, über welche verschiedene Ansichten möglich sind.[237]) Melanchthon ist öfters wegen dieses Schwankens beim Ausbruche der wiedertäuferischen Bewegungen in Wittenberg getadelt worden; und es ist auch einzuräumen, daß er nicht der Mann gewesen wäre, ihre Ausschreitungen zurückzudrängen, während Luther sofort mit richtigem Scharfblicke erkannte, daß jene Bewegung die Reformation in ihrem Wesen gefährde, und deßhalb im Keime erstickt werden müsse. Allein bei aller Anerkennung jenes Scharfblickes Luther's wäre es doch unbillig, Melanchthon's Bedenken nicht zu ehren. Luther selbst hatte das Heil der einzelnen Menschenseele von ihrem Glauben an Christum allein abhängig gemacht; die Wiedertäufer aber begründeten ihre Verwerfung der Kindertaufe damit, daß sie die Möglichkeit eines wirklichen Glaubens für ganz

Melanchthon und die Wiedertäufer.

unmündige Kinder bestritten. Hatte nun Luther dieser Einrede nichts als die Behauptung entgegenzustellen gewußt, daß die unmündigen Kinder theils einen verborgenen, ihnen selbst unbewußten Glauben, theils noch überdies Antheil an dem Glauben der Kirche hätten, so war es ganz natürlich, daß ein so besonnener Denker und schriftunterrichteter Lehrer wie Melanchthon eine solche auf äußerst schwachen Stützen ruhende Widerlegung des wiedertäuferrischen Irrthums nicht ohne Weiteres gut heißen konnte.[238]) Die Gewissenhaftigkeit des besonnenen Theologen, welcher in Melanchthon's ersten milden Urtheilen über die Wiedertäufer sich spiegelt, müssen wir ehren, auch wenn wir zugeben müssen, daß demselben der Scharfsinn und Tiefblick eines umfassenden zum Kirchenleiter geborenen Geistes mangelt. Da war Melanchthon unstreitig am meisten an seiner Stelle, wo es sich darum handelte, der Reformation eine feste, in sich zusammenhängende und wohlgegliederte Lehrgrundlage zu geben. Er ist der Mann des klaren Gedankens, wie Luther der Mann der frischen That, der Kopf der Reformation, wie Luther das Herz derselben gewesen; er hat sanft geregnet, wo Luther wie ein Platzregen rauschte.

Von dem lehrbildenden Berufe Melanchthon's für die Reformation legt nicht nur die Beihülfe Zeugniß ab, welche er Luthern bei seiner Bibelübersetzung, namentlich der Bearbeitung des neuen Testamentes geleistet hat: sondern ein noch viel unvergänglicheres Verdienst um die Reformation hat er sich dadurch erworben, daß er die erste und — mit Ausnahme derjenigen Calvin's — auch die beste evangelische Glaubenslehre geschrieben hat. Zwar behielt Melanchthon in der äußern Anordnung zum Theil noch die ältere schwerfällige Methode bei; aber innerlich hatte er sich um so mehr von der Schulgelehrsamkeit seiner Zeit frei gemacht. Wie das Büchlein zunächst aus seinen biblischen Vorlesungen über den Römerbrief hervorgegangen war: so stellte er sich in demselben auch unbedingt auf den biblischen Heilsgrund. Nicht die Geheimnisse der Gottheit wollte er wissenschaftlich ergründen, sondern wie gelangt der Mensch in den Besitz des in Christo geoffenbarten Heiles, das wollte er heilsgeschichtlich darthun. Deßhalb beginnt diese Glaubenslehre vor Allem mit der Beantwortung der Frage, was das göttliche Gesetz von dem Menschen fordere? und dann zeigt sie, wie ein durch das Gesetz geängstigtes Gewissen

Melanchthon's Glaubenslehre.



getröstet wird. An dem Faden dieser beiden Angelpunkte verläuft die ganze Entwicklung außerordentlich einfach. In völligem Einverständnisse mit den übrigen Reformatoren zeigt Melanchthon zunächst, wie der Mensch von Hause aus der Macht der Sünde unterworfen, durch eigene Gerechtigkeit das Böse zu überwinden und die an ihm haftende sittliche Verschuldung und Verdammungswürdigkeit aufzuheben, außer Stand und zur vollkommenen Gesetzeserfüllung unfähig ist. Daraus ergiebt sich von selbst, daß zu seinem Heile das Evangelium oder die in Christo erfüllte Gnadenverheißung Gottes unentbehrlich ist. Gesetz und Evangelium ergänzen sich gegenseitig, das erstere bringt die Sünde in unserem Gewissen zur Erkenntniß, das letztere hebt ihre verdammende Wirkung auf. Die Folge von Beiden ist die Rechtfertigung durch den Glauben, der seinem Wesen nach unbedingtes Vertrauen auf die in Christo dargebotene Gnade Gottes ist, und deßhalb nicht in kirchlich vorgeschriebenen, sondern nur in sittlich selbsterzeugten guten Werken sich kund thut. Aber nicht das Gesetz, nur die verdammende Wirkung des Gesetzes wird durch den rechtfertigenden Glauben in den Gläubigen aufgehoben. Der evangelische Gnadentrost wird ebenso in der Predigt des Wortes verkündigt, wie durch sichtbare Zeichen (den Ausdruck Sacramente vermeidet Melanchthon gewöhnlich in der ersten Ausgabe seiner Glaubenslehre) beglaubigt. Die letzteren Zeichen sind nichts aus sich, sondern was sie sind nur als Pfänder und Siegel der göttlichen Gnade, und dienen in dieser Eigenschaft zur Erweckung des Glaubens: die Taufe als ein Zeichen der Buße, das Abendmahl als ein Zeichen der Gnade.[239])

Melanchthon selbst hat in den spätern Ausgaben seiner Glaubenslehre (1535, 1543 u. s. w.) die frühere Einfachheit seines Lehrganges wieder aufgegeben, und Fragen erörtert, die er in der ersten Ausgabe als spitzfindige und über die Grenzen des evangelischen Heilsbedürfnisses hinausgehende bezeichnet hatte. Er hat später von der mittelalterlichen Schulgelehrsamkeit, die er früher beinahe mit Wegwerfung erwähnte, mit Achtung gesprochen und sich nicht selten in seinen Beweisführungen auf den Vorgang älterer Lehrer gestützt. Hierin ist er dem späteren Umschwung der protestantischen Theologie selbst gefolgt, welche die ursprüngliche Reinheit und Schärfe ihrer Grundüberzeugungen vielfach nicht mehr festzuhalten vermochte und seit den Abendmahlsstreitigkeiten wieder zu Formeln ihre Zuflucht

zu nehmen sich genöthigt sah, welche sie früher selbst als falsche Schulgelehrsamkeit aufgegeben hatte. Aber immerhin, trotz Ueberladung und gelehrter Weitschweifigkeiten in den späteren Ausgaben, ist die Glaubenslehre Melanchthon's dennoch mit Recht auf lange Zeit das Vorbild der besseren lutherischen Theologen geblieben, und von dem Augenblicke an, wo er die durch Melanchthon betretene Bahn verließ, hat der deutsche Protestantismus mit seinem ursprünglichen Lehr- und Lebensgeiste gebrochen, und anstatt wie anfänglich zu fragen, was thut dem Menschen, damit er selig werde, zu glauben Noth, dagegen gefragt: wie thut es dem Menschen, damit er selig werde, über göttliche Dinge zu denken Noth.

Melanchthon's Schul- und Kirchenorganisation.

Hat aber Melanchthon durch seine Begründung einer deutschen evangelischen Glaubenslehre sich unvergängliche Verdienste erworben, so hat er auch durch seine Reform des deutsch-evangelischen Schul- und Kirchenwesens Treffliches geleistet. Nachdem er zuerst in der Stadt Nürnberg eine Gelehrtenschule nach wissenschaftlichen Grundsätzen (1524 und 1525) eingerichtet, den Ruf als Rektor an dieselbe jedoch in bescheidenster Weise abgelehnt hatte[240]), unternahm er in Sachsen zum Zwecke einer theilweisen Schulverbesserung eine größere Rundreise, und die Gelehrtenschulen in Eisleben und Magdeburg erhielten durch ihn eine neue Gestalt und einen bessern Geist. Aus diesem ersten Versuche ergab sich aber bald das Bedürfniß auf dem Wege einer durchgreifenden Kirchen- und Schulvisitation dem protestantischen Kirchen- und Schulwesen (1527, 1528) eine innerlich zusammenhängende grundsätzlich durchgeführte Organisation zu geben. In Verbindung mit Luther wurde Melanchthon mit dieser Visitation beauftragt; und er war auch der rechte Mann dazu. Der Zweck dieses hochwichtigen Unternehmens war, der herrschenden Verwirrung auf dem Gebiete der Kirche und Schule, welche mit der freien Bewegung des Geistes unvermeidlich hatte entstehen müssen, möglichst zu steuern. Lautere Predigt des Wortes, reiner Wandel der Geistlichen, größere Gleichförmigkeit in den gottesdienstlichen Andachtsübungen ohne Beeinträchtigung der evangelischen Freiheit, sorgenfreie äußere Stellung der Kirchen- und Schuldiener, zweckmäßige Erziehung und Heranbildung der Jugend, Bewältigung der unter dem Papstthume verwilderten Sitten, Herstellung christlicher Zucht, Durchführung einer geordneten Verbindung der geistlichen mit der weltlichen Gewalt, Einrichtung einer den evangelischen Grundsätzen



gemäßen Kirchenleitung: Das waren die wesentlichsten Punkte, auf welche Melanchthon bei seinen Visitationsreisen sein Augenmerk gerichtet hatte. Dasselbe Ziel, welches Calvin bei der Einführung seiner Sittenreformation vor Augen geschwebt hatte, hat, wenn auch nicht mit gleicher Sicherheit und Beharrlichkeit Melanchthon bei seiner Kirchen- und Schulreform im Auge gehabt. Vom Anfange an trat jedoch einer folgerichtigen Durchführung des Gedankens der Mangel einer Gemeindeorganisation hindernd in den Weg. Melanchthon entwarf wohl einen „Unterricht" für die Pfarrherrn, aber nicht eine Belehrung für die Gemeinden; er gab wohl den Predigern treffliche Vorschriften, aber er unterließ es, die Gemeinden zur Mitwirkung am Dienste der Kirche zu veranlassen, und wagte es nicht, den weltlichen Gliedern der Kirche, die doch von Luther in ihre priesterlichen Rechte wieder eingesetzt worden waren, eine sittliche Einwirkung auf das christliche Gesammtleben zuzutrauen. Daher fiel nach der getroffenen Einrichtung die ganze Last des kirchlichen Dienstes dem Prediger und Pfarrherrn zu; dieser wurde mehr über die Gemeinde hinaus als in dieselbe hineingestellt, und wenn auch im „Unterrichte der Visitatoren" die Meinung ausgesprochen ist: es wäre gut, daß die Strafe des christlichen Banns, d. h. der Kirchenzucht, nicht abgienge, so war doch von einer Betheiligung der Gemeindeglieder dabei, wie sie Matth. 18, 15 vom Herrn vorgeschrieben ist, nicht die Rede.

Uebrigens ist auch hier ein unbedingter Tadel des trefflichen Mannes nicht an der Stelle. Leider war die Rohheit und Unwissenheit in Folge der unter dem Papstthum gänzlich vernachlässigten Volkserziehung in vielen Gemeinden so groß, daß für einmal eine wirksame Theilnahme derselben bei der Kirchenleitung besonnenen Männern als bedenklich erscheinen mußte. Mußte doch wegen der geringen Bildungsstufe, auf welcher viele Gemeinden sich befanden, von Melanchthon den Predigern der Rath ertheilt werden, sich in ihren Predigten bloß an die fürnehmsten Stücke des christlichen Lebens, nämlich an Buße, Glauben, gute Werke zu halten und dieselben klar und richtig vorzutragen, dagegen viele andere Sachen, „von denen der arme Pöbel doch nicht viel verstehe", fallen zu lassen! Sogar gegen manche Pfarrer mußte von den Visitatoren wegen grober Unwissenheit, oder irriger Lehre eingeschritten, andere mußten vor dem Gebrauch roher Scheltworte auf der Kanzel gewarnt werden, wie denn Melanchthon

überhaupt die treffende Ermahnung erläßt: die Pfarrer möchten nicht denen predigen, die sie nicht hören, sondern denen, die sie hören. Im Ganzen legen unstreitig die Visitationsartikel ein schönes Zeugniß für den freien und besonnenen evangelischen Geist Melanchthon's ab. Er wünschte schon damals innerhalb der neu zu begründenden evangelischen Kirche möglichste Einheit auch im gottesdienstlichen Leben; aber er verzichtete auf Einförmigkeit, und machte sich keiner Beeinträchtigung der evangelischen Freiheit schuldig. Die äußere Kirchenordnung war ihm durchaus nur Nebensache; das Wort Gottes und das Heil der Seelen dagegen die Hauptsache. Auf das Wesentliche im Christenthume: wahre Buße, Glauben, gute Werke, Gottesfurcht, Gebet, Ehrerbietung gegen die Eltern, gute Kinderzucht, Gehorsam gegen die Obrigkeit, Liebe gegen den Nächsten, Keuschheit, eheliche Zucht und Frieden, ordentliches rechtschaffenes christliches Leben — darauf allein kam ihm Alles an: ob man dieselben Feiertage halte, dieselben Kirchengebräuche einrichte, oder nicht, das hatte ihm weniger zu bedeuten, davon war ihm der Seelen Seligkeit jedenfalls nicht abhängig. Darum sollten sich die Pfarrherrn auch — nach seiner Meinung — nicht deßhalb zanken, wenn der eine einen Feiertag halte, und der andere nicht, „sondern, bemerkt er, es halte jeder seine Gewohnheit friedlich."

Was dieser trefflichen Arbeit Melanchthon's insbesondere einen unvergänglichen Werth verleiht, ist die ächt evangelische Verbindung, in welche in derselben die reformatorischen Glaubenslehren mit den sittlichen Forderungen des Evangeliums gebracht sind. Der Prediger soll vor Allem auf Gottesfurcht, Buße und Reue dringen, das sichere und sorglose Leben soll gestraft werden; Erkenntniß der Sünde ist die unerläßliche Grundbedingung zu einem evangelischen Leben. Erst dann soll vom Glauben gepredigt werden, wenn die Predigt von der Buße vorangegangen ist. Wer Reue hat und wem seine Sünden leid sind, der soll glauben, daß ihm seine Sünden nicht um seines, sondern um Christi Verdienstes willen vergeben sind. Wenn dann das reuige und erschrockene Gewissen von dieser Gnadenverkündigung Frieden, Trost und Freude empfängt: so hat es den gerechtmachenden Glauben in sich aufgenommen; und es sollen die Leute fleißig vermahnt werden, daß dieser Glaube nicht ohne ernstliche und wahrhaftige Reue und Schrecken vor Gott sein könne.



Melanchthon warnt ernstlich vor dem Wahne, zu meinen: man habe Glauben, wenn man noch weit davon ist. Wo keine Reue, da ist — wie er bemerkt — auch nur ein gemalter Glaube; rechter Glaube soll Trost und Freude bringen an Gott; solcher Trost und solche Freude wird nicht gefühlt, wo nicht zuvor Reue und Schrecken war.[241]) Es war ein trauriges Mißverständniß dieser sittlichen Richtung Melanchthon's, daß der Rektor und Prediger zu Eisleben Johann Agrikola in jener von Melanchthon geforderten unzertrennlichen Verbindung der Buße mit dem Glauben eine Beeinträchtigung der evangelischen Grundwahrheit vom rechtfertigenden Glauben erblickte, und die Forderung einer der Glaubenspredigt nothwendig vorangehenden Bußpredigt für einen neuen Papstzwang hielt. Agrikola berief sich auf Luther gegen Melanchthon; Luther trat vermittelnd zwischen die Streitenden, und so gelang es, den aufkeimenden Streit damals für einige Jahre zu schlichten, der übrigens leider später nur in anderer Gestalt auf's neue zum Ausbruche kam, und schon deßhalb von großer Bedeutung ist, weil er erkennen läßt, wie frühe der deutsche Protestantismus in Gefahr war, durch eine einseitige und äußerliche Auffassung der Glaubenslehre seines sittlichen Geistes entleert zu werden. Daß Melanchthon jenen Streit auch damals schon nicht leicht aufnahm, geht aus einer brieflichen Aeußerung hervor, worin er denselben als ein „Trauerspiel" bezeichnet.[242])

Joh. Agrikola gegen Melanchthon.

Aber zu noch wichtigerer Thätigkeit im Dienste der evangelischen Kirche war Melanchthon berufen. Als der entscheidungsvolle Reichstag von Augsburg, den der Kaiser am 21. Januar 1530 von Bologna ausgeschrieben hatte, herannahte, so fühlten die evangelischen Fürsten und Stände die Verpflichtung immer mehr, ihren das Jahr zuvor in Speier so mannhaft bezeugten Glauben offen darzulegen und fest zu begründen. Während Luther in Koburg zurückgeblieben war, hatte Melanchthon die Aufgabe übernommen, in einer kurzen übersichtlichen Ausführung die evangelische Lehre darzulegen. Vorarbeiten lagen bereits in 17, das Jahr vorher in Schwabach, sowie in anderen zu Torgau entworfenen Artikeln vor: aber es war jetzt nöthig diesem nur in allgemeinen Umrissen vorhandenen Material eine feste und klare Gestalt zu geben. Diese Aufgabe fiel Melanchthon zu. Sein ursprünglicher Gedanke war für den Kaiser eine Vertheidigungsschrift (Apologie) der evangelischen Lehre aus-

Melanchthon auf dem Reichstage zu Augsburg.

zuarbeiten. Vom 2. Mai, an welchem Tage Melanchthon in Augsburg ankam, bis zum 11. schrieb er eine solche der Hauptsache nach nieder; sie verwandelte sich aber unter seinen Händen immer mehr zu einer Bekenntnißschrift (Confession). Am 11. Mai übersandte er sie Luthern nach Koburg zur Einsicht; von Christo, nicht vom Kaiser, schrieb er, hoffe er Hülfe.[243]) Wie hoch erfreut Luther über die treffliche Arbeit war, davon haben wir schon früher Proben vorgelegt. Melanchthon selbst hatte die Ueberzeugung, in Beziehung auf schonenden friedfertigen Ausdruck das Möglichste geleistet zu haben.[244]) Doch hörte er nicht auf, zu ändern und zu bessern[245]); am 14. Juni war der deutsche Text fertig. Welche Sorge und Mühe hatte der ängstlich gewissenhafte Mann auf dieses Werk, auf jeden einzelnen Ausdruck, ja, jedes Wort desselben verwandt! Und doch war er viel zu bescheiden, um das Glaubensbekenntniß — denn ein solches war aus der ursprünglichen Vertheidigungsschrift zuletzt geworden — für mehr als eine theologische Arbeit zu halten; als ein Bekenntniß der Gemeinde wollte er dasselbe nicht betrachtet wissen.[246]) Unter Mitwirkung der protestantischen Fürsten und mehrerer Staatsmänner wurde an die zu Ende gebrachte Schrift nochmals die Feile gelegt. Und so vorsichtig ging Melanchthon auch nach der, seiner Vorlage bei der letzten Berathung zu Theil gewordenen, freudigen Zustimmung zu Werke, daß er sie vor ihrer Uebergabe dem kaiserlichen Geheimschreiber Waldesius erst noch vertraulich vorlegte und auf dessen Rath noch neue Aenderungen, namentlich auch Milderungen des Ausdruckes vornahm, bis sie endlich, von 7 Fürsten und 2 Städten unterzeichnet, am 25. Juni dem Kaiser in öffentlicher Reichsversammlung in lateinischer und deutscher Sprache übergeben, in deutscher daselbst vorgelesen wurde.[247])

Mit diesem ältesten und berühmtesten Glaubensbekenntnisse der deutsch-protestantischen Kirche, der wichtigsten Lehrgrundlage des deutsch-evangelischen Protestantismus überhaupt, hatte Melanchthon beabsichtigt, in einem kurzen, lichtvollen Ueberblicke sowohl die den Protestanten mit der römischen Kirche gemeinsamen, als von ihr abweichenden Lehrüberzeugungen aufzustellen. Noch hatte er damals die Hoffnung auf Wiederherstellung der kirchlichen Einheit, auf Wiedervereinigung mit den Gegnern auch in den Punkten, um deren willen die Trennung entstanden war, keineswegs aufgegeben. Diese Hoffnung hatte die friedfertige Haltung des Bekenntnisses bedingt, einen gedämpften Ton zur Pflicht gemacht. Die



Schrift zerfällt ihrem Inhalte nach in zwei Haupttheile; der erste enthält in 21 Artikeln auf Grund der h. Schrift und in Uebereinstimmung mit den anerkanntesten Lehren der Kirche die wichtigsten christlichen Lehrpunkte; er beginnt mit der Lehre von Gott und schließt mit der Lehre von den guten Werken. Der zweite bespricht in 7 Artikeln diejenigen Punkte, in Beziehung auf welche arge Mißbräuche in die Kirche eingedrungen waren, welchen entgegenzutreten den Protestanten das Gewissen geboten hatte: die Kelchentziehung, die Ehelosigkeit der Priester, die Messe, die Beichte, die Fastengebote, die Klostergelübde und die Gewalt der bischöflichen Hierarchie. Mit großer Klugheit geht Melanchthon von der Voraussetzung aus, daß in Beziehung auf die 21 ersten Artikel gar keine Meinungsverschiedenheit zwischen den beiden Religionsparteien herrsche und nichts darin enthalten sei, was eine fortdauernde Kirchentrennung irgendwie begründen könnte. Aber auch in Beziehung auf die 7 namhaft gemachten kirchlichen Mißbräuche sind seine Forderungen sehr gemäßigt. Hinsichtlich der Kelchentziehung verlangt er nur, daß Niemand gezwungen werde wider sein Gewissen das Abendmahl blos unter einer Gestalt zu nehmen. Die Priesterehe fordert er als Arzneimittel gegen die menschliche Schwachheit, die mit der alternden Welt in unvermeidlichem Zunehmen begriffen sei. Die Messe will er nicht abschaffen, er erklärt die gegnerische Behauptung, daß die Protestanten sie abgeschafft hätten, für eine Verläumdung; er will nur ihre Auswüchse, die Privatmessen und den Meßopferdienst, beseitigt wissen. Auch gegen die Abschaffung der Beichte erklärt er sich; er verwirft an derselben nur die erzwungene Aufzählung der einzelnen Sünden, das Institut der Ohrenbeichte. Den Nutzen der Fastengebote bestreitet er nicht im Mindesten, nur die Meinung, daß Fasten ein verdienstliches Werk sei. Das Klosterleben würde als ein freiwilliges ihm nicht so sehr mißfallen; nur bindende Gelübde, da wo Gott durch sein Wort nicht gebunden hat, und verdienstliche Werke, da wo Christi Versöhnungswerk allein ein Verdienst begründen kann, will er nicht gelten lassen. Die bischöfliche Gewalt umzustoßen, kommt ihm am Wenigsten zu Sinne; aber der Vermischung derselben mit der weltlichen Macht soll ein Ziel gesetzt werden und Niemand zum Gehorsam gegen die Bischöfe in solchen Stücken verpflichtet sein, wo dieselben aus menschlicher

Die Augsburger Confession.

Machtvollkommenheit gebieten, was im Widerspruche mit Gottes Wort ist.

Die Friedensunterhandlungen.

Der von der römischen Partei und seinen fanatischen Hoftheologen unbedingt beherrschte Kaiser verstand es nicht, den Friedensfaden zu ergreifen, den Melanchthon so geschickt in seine Hände hatte gleiten lassen. Wäre die Nachricht auch nicht begründet, daß er während der Vorlesung des Augsburgischen Bekenntnisses in der Reichsversammlung eingeschlafen sei, so beweist doch sein ganzes Verfahren, daß er die große religiöse Streitfrage nicht zu würdigen wußte, die er denn auch ohne Weiteres seinen Hoftheologen zur Erledigung überließ. Melanchthon, von dieser Lage der Dinge unterrichtet, war in diesen Tagen voll banger Sorge, oft in Thränen, selbst seinem theuern Luther schrieb er nicht mehr, so daß dieser ihm ernstliche Vorwürfe machte. Lebhaft wünschte er mit seinem Herzen die Vereinigung, und doch konnte er sich mit seinem Verstande nicht verhehlen, daß allem Anscheine nach in die vorgeschlagenen Reformen hinsichtlich des Abendmahlsgenusses, der Priesterehe und der Messe niemals von den römischen Gegnern eingewilligt werden würde. Unter diesen Sorgen und Mühen zeigte sich allerdings Luther's Sinn größer. Melanchthon wollte um des Friedens willen so weit als immer möglich nachgeben.[248]) Luther wollte von Nachgeben überhaupt nichts wissen. Mehr als genug, meinte er, sei schon nachgegeben; und fest entschlossen war er: „ob Gott will, nun nichts mehr nehmen zu lassen, es gehe drüber wie es wolle.“[249]) Gewiß ist zu bedauern, daß Melanchthon diesen unerschütterlichen Glaubensmuth Luther's damals nicht theilte. Aus übertriebener Friedensliebe und ängstlicher Besorgniß vor dem Ausbruche des bereits drohenden Religionskrieges ließ er sich verleiten, — unter Zustimmung der protestantischen Fürsten — dem Cardinal Campeggi einen Vergleich anzubieten, nach welchem die Protestanten sich der römischen Kirche wieder angeschlossen, von dieser aber in Beziehung auf die beiden Artikel vom Abendmahlsgenuß unter beiderlei Gestalt und der Priesterehe Dispensation erhalten hätten. In einem Schreiben an jenen schlauen und gewaltthätigen römischen Prälaten vom 6. Juli bot er die Rückkehr der Protestanten unter die Botmäßigkeit der römischen Kirche an, wenn diese in einigen und zwar solchen Punkten nachgäbe, die ohnehin nicht mehr in voriger Weise wiederhergestellt werden könnten. Unbedeutender Art,



meint er, seien die Streitpunkte; nur Kirchengebräuche betreffen sie; wenn man die Vereinigung aufrichtig wolle, so werde man sie auch haben.[250]) Allerdings begreift man beim ersten Blick kaum, wie Melanchthon in seinen Zugeständnissen so weit gehen konnte. Die schwere Sorge und stete Arbeitsunruhe des Augenblicks muß das Gemüth des vielgeplagten Mannes eine Weile umdüstert haben. Daneben darf aber auch nicht unbeachtet bleiben, daß Melanchthon in Beziehung auf die ersten 21 Artikel des Augsburger Bekenntnisses gegenseitige Uebereinstimmung zwischen den Protestanten und den römischen Katholiken voraussetzte. Von der Thatsache einer solchen gegenseitigen Uebereinstimmung war er bei dem Entwurfe der Bekenntnißschrift ausgegangen. In Wirklichkeit war dieselbe zwar nicht vorhanden; wurde sie aber einmal als vorhanden angenommen, so hatte Melanchthon für seine gegen Campeggi ausgesprochene Ansicht, daß der Streit sich bloß auf einige kirchliche Mißbräuche beziehe, eine gewisse Berechtigung. Was er in seinem Schreiben an den römischen Cardinal, der gerade zu derselben Zeit Rachepläne gegen die Protestanten ausbrütete[251]) aus Höflichkeit mit dem Namen der „römischen Kirche“ bezeichnete, darunter verstand er eigentlich die „allgemeine christliche Kirche“, von deren Uebereinstimmung mit der Lehre der heiligen Schrift die Protestanten um so überzeugter waren, als sie ihre Kirche für die wahrhaft katholische (allgemeine) hielten. Die kaiserlichen Hoftheologen waren übrigens glücklicherweise nicht scharfsichtig genug, um die Blößen, welche Melanchthon gezeigt hatte, zu benutzen, und er selbst überzeugte sich bald, daß sie für den Augenblick bloße Scheinversprechungen machten, um nachher desto bälder mit Gewalt die evangelische Freiheit zu unterdrücken.[252]) Man bedauert Melanchthon's Schwäche und bewundert Luther's Muth in diesem Augenblicke der Gefahr; aber man darf zu Melanchthon's Entschuldigung auch nicht unbemerkt lassen, daß selbst Luther einmal, und sogar unter weniger drohenden Umständen, an den Papst einen unterthänigen Brief geschrieben und ihm seine Unterwerfung angeboten hat.

Unterdessen hatten die römisch-kaiserlichen Hoftheologen (J. Eck, J. Faber, C. Wimpina, J. Cochläus u. A. m.) eine sogenannte Widerlegung oder Confutation des Augsburger Bekenntnisses entworfen, die in der Reichsversammlung nun ebenfalls verlesen

und sodann vom Kaiser für völlig genügend und den Streit erledigend erklärt wurde, wie schwach und ungenügend sie immer nach dem Urtheile aller Sachverständigen ausgefallen sein mochte.[253]) Von jetzt an war nun freilich die frühere Voraussetzung Melanchthon's: man sei in der Lehre einig und nur hinsichtlich einiger Mißbräuche verschiedener Meinung, nicht mehr haltbar. Daß er auch jetzt noch die Hoffnung nicht aufgab, durch Zugeständnisse dem Protestantismus eine Zukunft zu sichern, ohne das Band der Gemeinschaft mit der römischen Kirche zu lösen, das war mehr als persönliche Schwäche, das war ein kirchenpolitischer Fehler. Gestattung des Abendmahlsgenusses unter beiderlei Gestalt und der Priesterehe: diese beiden Punkte erschienen ihm möglicherweise auf dem Wege der Unterhandlung erreichbar, und mit diesen schien ihm auch für den Protestantismus die Hoffnung auf eine weitere, seinen Grundlagen gemäße, Entwicklung nicht abgeschnitten. Ueber die Lehre, meinte er, werde der Kaiser ohnehin nicht disputiren; Vieles habe auch die Confutation als mit der kirchlichen Ueberlieferung übereinstimmend anerkennen müssen.[254]) Daß die Confutation aus einem der evangelischen Wahrheit und Freiheit ganz entgegengesetzten, hierarchischen Geiste hervorgegangen war, gestand er sich wohl absichtlich selbst nicht ein.

Glücklicherweise zeigten sich jetzt die evangelischen Fürsten entschlossener, als ihre Theologen, und erklärten, keinen Artikel des Glaubens halten und lehren lassen zu wollen, der nicht in Gottes Wort gegründet sei.[255]) Was half es auch, daß in den Vergleichsverhandlungen, welche vom 15. August an in Augsburg geführt wurden, und bei welchen die weltlichen Commissarien (4 Fürsten und 4 Rechtsgelehrte gegen 6 Theologen) die Mehrheit bildeten, die römischen Theologen sich mit Beziehung auf die Feststellung einzelner Lehrpunkte gemäßigt benahmen, und daß Eck sogar zum Scheine in die protestantische Rechtfertigungslehre einwilligte, die er wieder durch einen zweideutigen Zusatz den Katholiken mundgerecht zu machen suchte? Sowie die Berathung auf den entscheidenden Punkt, die Lehre von der Kirche, überging und es sich darum handelte, das römische Opfer- und Genugthuungswesen, die bevorzugte machtgebietende Stellung des Episcopates, überhaupt eines derjenigen Institute, auf welchen das Gebäude der mittelalterlichen Priesterherrschaft wie auf granitnen Säulen errichtet war, nach dem



Vorbilde der apostolischen Kirche auch nur einigermaßen umzugestalten, da waren sofort die katholischen Commissarien bis zum äußersten Widerstande aufgeregt; da verbargen sie es gar nicht, daß sie die Fortdauer der Herrschaft der Hierarchie mit dem Schwerte in der Hand zu behaupten entschlossen seien. Einer solchen Gesinnung gegenüber half es dann freilich nichts, wenn Melanchthon den Bischöfen das geistliche Aufsichtsrecht einräumen, und im Gottesdienste einige abgeschaffte Ceremonien wieder einführen zu wollen verhieß.[256]) Dem guten Melanchthon erging es bei solchen Versuchen, wie es wohlmeinenden, aber allzu nachgiebigen Vermittlern in der Regel zu gehen pflegt: er erndtete auf beiden Seiten für seine weitgehende Friedensliebe wenig Dank. Gingen ihm doch selbst die Augen über die Unnachgiebigkeit und den Trotz der Gegner allmälig auf. Ließ es doch auch namentlich der thatkräftige Landgraf von Hessen, dem die unaufhörlichen Schwankungen auf dem Reichstage unerträglich waren und der mit staatsmännischem Blicke die Winkelzüge der kaiserlichen Hoftheologen durchschaute, nicht daran mangeln, sie ihm völlig zu öffnen, nachdem er in einem Schreiben an seine Landstände diese aufgefordert hatte, sich mit ihm zu vereinigen, um dem „vernünftigen, weltweisen, verzagten Philipp — mehr dürfe er nicht sagen — in die Würfel zu greifen."[257])

Melanchthon hatte gehofft, durch eine Reform des römischen Episcopates im Geiste des Evangeliums der evangelischen Kirche selbst eine festere Grundlage zu geben, durch stehende Ordnungen den Geist der Bewegung in ihr zu dämpfen; allein die Freunde, welche ihm schrieben, es gebe kein besseres Mittel zur Wiederherstellung der Papstgewalt als die Erhaltung des römischen Episcopates, hatten richtiger gesehen als er.[258]) Allerdings gereicht es bei diesen Mißgriffen Melanchthon zur Entschuldigung, daß er keineswegs in der Lage war, von unserm weltgeschichtlich erprobten Standpunkte aus den Stand der Dinge damals zu übersehen. Wiedervereinigung mit der römischen Kirche war das allgemeine Losungswort, welches anfänglich von allen Führern der reformatorischen Bewegung ausgegangen war. Nicht Kirchenspaltung, sondern Kirchenreform war das ursprüngliche Ziel jener Bewegung gewesen. Ein besonnener und gewissenhafter Mann, wie Melanchthon, mußte vor den unübersehbaren Folgen einer unwiderruflichen Religionstrennung innerhalb des großen abendländischen christlichen

Kirchenkörpers um so mehr zurückbeben, als, nachdem Luther in Koburg zurückgeblieben war, beinahe die ganze moralische Verantwortlichkeit, für den Fall der Erfolglosigkeit des Vereinigungswerkes, auf seine Schultern gewälzt war.

Wie viele Fehler aber auch Melanchthon aus übertriebener Friedensliebe während der Augsburger Vergleichsverhandlungen sich hat zu Schulden kommen lassen, alle werden reichlich aufgewogen durch seine bald nachher ausgearbeitete treffliche Vertheidigungsschrift des Ausgsburger Bekenntnisses, die sogenannte „Apologie." Nachdem ein erster flüchtiger Entwurf derselben schon deßhalb ungenügend hatte ausfallen müssen, weil Melanchthon die Widerlegungsschrift der Gegner nur aus kurzen Notizen kannte, die während des Verlesens eilfertig von ihm niedergeschrieben worden waren[259]), so gelang es ihm später eine Abschrift jener angeblichen Widerlegung zu erhalten, die er nun zur Bearbeitung einer umfassenden und gründlichen Gegenschrift benützte, welche mit vollem Rechte unter die öffentlich anerkannten Bekenntnißschriften der evangelischen Kirche aufgenommen worden ist. Sie erschien im April des Jahres 1531 im Druck, und Melanchthon zeigt in derselben wieder den ganzen frischen und frommen Glaubensmuth, den er mit wenigen Ausnahmen während seines prüfungsvollen Lebens bis an dessen Ende bewahrt hat. Erfreulich ist es wahrzunehmen, wie er hier seine Abweichungen von der herkömmlichen Lehre wieder auf den apostolischen Ausspruch: Man muß Gott mehr gehorchen als den Menschen, gründet, und die Verantwortlichkeit für die Kirchentrennung unumwunden auf das Gewissen derjenigen Partei wälzt, welche die wieder an's Licht gebrachte evangelische Wahrheit ungehört und ungeprüft in den Bann that, und durch grausame Verfolgungen unterdrückte.[260]) Auch in den Punkten, in Beziehung auf welche er während der Friedensverhandlungen geschwankt hatte, zeigt er sich jetzt entschlossen. Die bischöfliche Gewalt ordnet er dem obersten richterlichen Ansehen der h. Schrift unter; und nichts hat für ihn kirchliche Gültigkeit, was ein Bischof gegen diese höchste Autorität anordnet oder beschließt. Die römische Messe wird in den stärksten Ausdrücken für einen „Baalsdienst" erklärt, und der Papst kurzweg als „Antichrist" bezeichnet.[261]) Von den mittelalterlichen Kirchengebräuchen, zu deren Wiederherstellung sich Melanchthon in Augsburg aus Nachgiebigkeit hatte verstehen wollen, ist in

Die „Apologie."



ziemlich geringschätzigen Ausdrücken die Rede; als den ächten Schmuck der Kirche läßt er nur die reine Lehre und den rechtmäßigen Gebrauch der Sakramente gelten.[262]) Der evangelische Gottesdienst ist ihm seiner Natur nach von geistlicher Beschaffenheit und muß sich in innerer Glaubensgerechtigkeit und lebendigen Glaubensfrüchten erweisen.[263]) Am kräftigsten hat Melanchthon in dieser Schrift die evangelischen Grundsätze bei Veranlassung der Lehre von der Kirche ausgesprochen. Vortrefflich zeichnet er den Unterschied zwischen dem evangelischen und dem römisch-katholischen Kirchenbegriffe mit den Worten: die Kirche sei nach dem letzteren vorzugsweise eine äußere Anstalt, während sie nach den evangelischen Grundsätzen vorzugsweise eine innere Gemeinschaft im Glauben und im h. Geiste sei, welche als äußere Merkmale nur diejenigen der reinen evangelischen Lehre und der stiftungsgemäßen Sakramentsverwaltung besitze. Ist aber, wie Melanchthon hier wiederholt und nachdrücklich versichert, die Kirche eine Gemeinschaft der Heiligen und gehören ihr wahrhaft nur in Christo geheiligte Personen an: dann kann sie ihrem Wesen nach unmöglich eine priesterliche Anstalt, ein machtgebietendes hierarchisches Institut mit einem irdischen Herrn und Haupte an der Spitze sein. Dann hat sie ihren eigentlichen Schwerpunkt überhaupt nicht im Kirchenregimente, nicht in der Verfassung, auch nicht im öffentlichen Gottesdienste, sondern im Glauben an die Person Jesu Christi und in dem aus diesem Glauben, wo er rechter Art ist, nothwendiger Weise entspringenden gottgeheiligten Leben. Dann ist die Mannichfaltigkeit in der äußeren kirchlichen Erscheinung eben so wenig ein Hinderniß, als die Einförmigkeit in derselben ein Erforderniß der Heilsgemeinschaft.[264]) Mit ruhigem Gewissen konnte Melanchthon im Frühlinge des Jahres 1531 auf die Arbeit des letzten Jahres zurückblicken. An Versuchungen zum Abfalle von der Grundlage des Evangeliums hatte es nicht gefehlt; aber der Versucher hatte das Feld räumen müssen und die evangelische Treue hatte gesiegt.

## 3.

## Das Vermittelungswerk in der Abendmahlslehre.

So hatte denn Melanchthon mit selbst nicht unbedeutenden Opfern umsonst den Frieden von der römischen Kirche zu erkaufen

gesucht. Dagegen hatte sich ihm schon früher auf einem andern Gebiete eine glücklichern Erfolg verheißende Gelegenheit, das Band der Vereinigung zwischen getrennten Brüdern auf's neue zu knüpfen, dargeboten. Mit Recht hat man in unserer Zeit wieder großes Gewicht auf das Verhalten gelegt, welches Melanchthon in den Abendmahlsstreitigkeiten mit den Reformirten befolgt hat. Als er seine Glaubenslehre zum erstenmal in den Druck gab, räumte er, wie wir bemerkt haben, den beiden Sakramenten, der Taufe und dem Abendmahle, noch keine andere Bedeutung ein, als daß sie Zeichen, d. h. Unterpfänder und Siegel des göttlichen Gnadenwillens gegen die Sünder, seien. Damit wollte er allerdings nicht bestreiten, daß Christi Leib und Blut im Abendmahle gegenwärtig sei und wirklich genossen werde; nur schrieb er diesem Genusse als solchem keine erlösende und sündenvergebende Kraft zu. Die Sakramente waren ihm ihrer Natur nach Erweckungsmittel des Glaubens; aus dem Glauben allein aber floß ihm die Seligkeit.[265])

Melanchthon's ursprüngliche Abendmahlslehre.

Beim spätern Ausbruche des Streites, zuerst zwischen Luther und Carlstadt, dann mit den Schweizern, stellte sich Melanchthon im Allgemeinen vorerst auf die Seite Luther's. Die Ansicht Zwingli's, daß Christi Leib und Blut im Abendmahle nicht wirklich gegenwärtig sei und nicht eigentlich genossen werde, befriedigte ihn nicht. Als ein besonnener und gewissenhafter Schriftforscher, der sich durch Luther's Machtsprüche nicht einschüchtern ließ, ging er übrigens in der Behandlung der Streitfrage vom Anfange an seinen eigenen Weg; insbesondere beschäftigte ihn die Untersuchung näher, auf welche Weise denn die Gegenwart des Leibes und Blutes Christi im Abendmahlsgenusse bewirkt werden könne? Daß diese Wirkung nicht durch die Einsetzungsworte, überhaupt nicht gewissermaßen durch einen „Zauberspruch des Priesters", wie er sich ausdrückt, erzielt werden könne, darüber waltete bei ihm vom Anfange an kein Zweifel, wie denn nach den unverfälschten Grundsätzen des Protestantismus die beseligende Gemeinschaft mit Christo in der That auch nur durch sittliche Bedingungen vermittelt werden kann. Aus diesem Grunde war er schon im Jahre 1528 der Ansicht: daß die Gegenwart der Person Jesu Christi im Abendmahle nicht wesentlich verschieden von seiner Gegenwart in der christlichen Gemeinde überhaupt sein könne; wo der Herr in seiner Kirche sein will, meint er, da kann er, und



zwar auch nach seiner Menschheit, wirklich sein.[266]) — Je weniger ihm aber die Art, wie Luther den Streit gegen die Schweizer führte, zusagen konnte, um so länger sträubte er sich, ein eigenes öffentliches Urtheil in demselben abzugeben, so sehr auch die Freunde ihn seit dem Ausbruche desselben drängten, und so außerordentlich Jedermann auf das Urtheil des berühmten Schriftforschers gespannt war. Gegen Ende des Jahres 1528 wagte er es endlich, in einem Briefe an seinen schweizerischgesinnten Freund Oekolampad seine Ueberzeugung bestimmter auszusprechen.[267]) Aber gerade aus diesem merkwürdigen Briefe wird uns erst recht deutlich, welche Ueberwindung es Melanchthon gekostet haben muß, über das „schreckliche" Abendmahlszerwürfniß, wie er es nennt, das Wort zu ergreifen, und wie tief er es bedauerte, daß über eine Feier unter den evangelischen Brüdern Streit entstehen konnte, welche der Herr der Kirche „zur Befestigung der christlichen Liebesgemeinschaft" für alle Glieder seiner Gemeinde gestiftet hatte. Allerdings erklärt sich Melanchthon in diesem Briefe gegen die Abendmahlslehre der Schweizer, obwohl in milden Ausdrücken. Er tadelt, daß nach der schweizerischen Lehre Christi Leib und Blut nicht wirklich gegenwärtig im Abendmahle sei; für seine Person ist er von der Ueberzeugung durchdrungen, daß Jesus Christus in dem heiligen Mahle auch nach seiner menschlichen Seite sich mit den Genossen desselben auf's innigste vereinigen will. Das steht ihm thatsächlich fest; es ist ihm durch die Worte des Herrn: „das ist mein Leib" unwidersprechlich bezeugt, und darauf will er sich auch ohne weiteres Klügeln einfach verlassen. Tief beklagt er aber, daß in dem persönlich so leidenschaftlich geführten Streite die Sache der Wahrheit selbst von beiden Parteien immer mehr außer Acht gelassen werde; nach seiner Ansicht hätte der Streit überhaupt niemals vor allem Volke geführt, sondern auf vertraulichen Conferenzen von wenigen wohlmeinenden Männern zur Erledigung gebracht werden sollen. Das Band der Freundschaft um des Lehrzerwürfnisses willen mit Oekolampad zu brechen, daran denkt er überhaupt nicht.

Wenn er zu Augsburg, im scheinbaren Widerspruche mit dieser Gesinnung, sich später entschieden gegen die Aufnahme der Oberländer und Schweizer in das Bündniß der deutschen Protestanten erklärte, so lag der Grund hievon nicht in einer Sinnesänderung, sondern in der Besorgniß, bei dem Widerwillen, von welchem die katholische

Das Verhältniß zu den Schweizern.

Partei und insbesondere Luther gegen die Schweizer erfüllt war, durch Unterhandlungen mit denselben die Schwierigkeiten der Lage noch zu verschlimmern, und auch bei dem Kaiser die protestantische Sache in einen noch übleren Ruf zu bringen.[268]) Um derselben Friedensliebe willen, aus welcher er den Katholiken zu weit gehende Zugeständnisse zu machen bereit war, mußte er — um die Katholiken nicht noch mehr zu erbittern — zurückweisend und selbst abstoßend gegen die Schweizer sich zeigen. Von diesem Gesichtspunkte aus fällt denn auch das richtige Licht auf die ablehnende Haltung, welche er gegen die Schweizer nicht nur in Marburg, sondern auch nach dem dortigen Religionsgespräche einnahm. So lange die Unterhandlungen mit den Katholiken dauern, lauten seine Urtheile über die Schweizer auffallend hart und schroff. In einem Briefe an den braunschweiger Prediger Martin Görlitz vergleicht er sie mit den Pflanzen, die der himmlische Vater nicht gepflanzt habe, und so unbillig verfährt der sonst so billige Mann gegen sie, daß er ihnen sogar die schriftgemäße Rechtfertigungslehre abspricht, nachdem ihnen dieselbe in den Marburger Artikeln doch selbst von Luther zugestanden worden war.[269]) Unter jenen Eindrücken gab er auch seine einzige größere Schrift über die Abendmahlslehre in den Druck, in welcher er zu beweisen sucht, daß auch die angesehensten Väter der Kirche die Stiftungsworte des Herrn im Sinne Luther's ausgelegt hätten: eine Ansicht, welche Oekolampad in einer Gegenschrift mit vieler Gründlichkeit widerlegte.[270])

Es ist eine der bemerkenswerthesten Erscheinungen im Leben Melanchthon's, daß er bald nach dem Abbruche der Unterhandlungen mit den Katholiken in Beziehung auf die Abendmahlslehre mit einem Male eine ganz andere Sprache führte. Nicht Oekolampad's Beweisführung, sondern seine eigene Lebensführung hatte ohne Zweifel diesen Umschwung zur Folge. Derselbe Melanchthon, der aus Beweggründen menschlich kluger Berechnung sich zu allzu großer Nachgiebigkeit gegen die Katholiken hatte verleiten lassen, hatte aus ähnlichen Beweggründen jede Verbindung mit den Schweizern und den oberländischen Städten, Straßburg, Kostnitz, Memmingen und Lindau zurückgewiesen, weßhalb dann auch die letzteren sich genöthigt gesehen hatten, ein eigenes Glaubensbekenntniß (die sogenannte Tetrapolitana) dem Kaiser in Augsburg zu überreichen.[271]) Als er nun aber, über die Erfolglosigkeit seiner Friedensbemühungen schmerzlich enttäuscht, nicht mehr auf Menschen, sondern auf die gute Sache des Evangeliums, deren göttliches Recht und ewige Wahrheit sein Vertrauen zu setzen sich wieder entschlossen hatte, da zeigte sich ihm auch die schweizerische Abendmahlslehre sofort in einer viel milderen Beleuchtung. Jetzt fanden Butzer's Vorstellungen über die innere Gleichartigkeit beider Lehrweisen, auf welche er während der Augsburger Verhandlungen gar nicht hatte eingehen wollen, rasch die günstigste Aufnahme, ja, er war der Meinung, auch Luther würde sich jetzt nicht ungern zur Vereinigung mit den Schweizern herbeilassen, wenn er nur eine richtige Vorstellung von der Lehre Zwingli's und Oekolampad's bekommen könnte.[272]) Von dieser Zeit an war es Melanchthon von ganzem Herzen um Lehrverständigung und Kirchenvereinigung mit den Oberländern und Schweizern zu thun.

Der Umschwung in Melanchthon's Abendmahlslehre.



Aus dem frommen und herzlichen Wunsche nach Herstellung des Kirchenfriedens zwischen den streitenden evangelischen Brüdern entspringt von nun an für ihn eine Reihe eben so tröstlicher Hoffnungen als schmerzlicher Erfahrungen. Für einmal jedoch hat die Hoffnung das Uebergewicht. Er ist im Frühjahre 1531 überzeugt, das es zu einer wirklichen und gründlichen Vereinigung kommen wird; er fleht zu Gott um dieselbe; er gelobt, sich persönlich nach Möglichkeit um dieselbe bemühen zu wollen; er versichert auf's neue, welches Mißfallen er immer an dem Abendmahlsstreite genommen habe.[273]) Aufrichtig bedauert er Zwingli's Tod.[274]) Und wenn er auch niemals die Zwingli'sche Abendmahlslehre gebilligt hat, weil ihm Zwingli die persönliche Gegenwart Christi im Abendmahle zu bestreiten schien, an welcher er jederzeit unerschütterlich festhielt, so urtheilte er jedoch allmälig auch über Zwingli's Lehrart milder, und räumte sogar ein, daß dieselbe gute Gründe für sich habe.[275]) Immer freundlicher lauten jetzt die Briefe an Butzer; die Oberländer und Schweizer werden als „Freunde" bezeichnet; nicht undeutlich gibt er zu verstehen, daß ihm Luther's unerschütterliches Festhalten an seiner Meinung fast wie Eigensinn vorkommt.[276]) Auch anderen Freunden versichert er, wie lieb ihm Butzer ist,[277]) und während er sich jetzt gründlich überzeugt hat, daß eine Vereinigung mit der römischen Kirche zu den Unmöglichkeiten gehört, gibt es für ihn keinen innigeren Wunsch als die Wiederherstellung des Friedens mit den schweizerischen Brüdern.[278])

Friedenshoffnungen.

Friedensverhandlungen.

Bekanntlich hatte auch Luther die Hand zum Frieden geboten; und wer hätte besser zum Vermittler lutherischerseits gepaßt als Melanchthon? Auf ihn hatte insbesondere der Landgraf Philipp von Hessen gerechnet, welcher den unseligen Streit um jeden Preis geschlichtet wünschte. Nachdem er unter dem 16. September 1534 dem Landgrafen geschrieben hatte, er wollte auf Erden nichts lieberes sehen als eine Vereinigung in der Abendmahlslehre",[279]) hielt er in Kassel (im Dezember 1534) mit Luther eine Friedens-Conferenz; daß er damals Luthers Ansicht, die er eigentlich hätte zur Anerkennung bringen sollen, nicht mehr theilte, ist gewiß; der unmittelbar vor der Kasseler Conferenz von ihm verfertigte Entwurf eines Gutachtens über die Abendmalhslehre dient dafür zum entscheidenden Beweise. Was uns im Abendmahle — nach Melanchthon's damaliger Ueberzeugung — mitgetheilt wird, ist Christi persönliches Leben, wie es nicht nur nach seiner göttlichen, sondern auch nach seiner menschlichen Seite ist; denn Beides läßt sich nicht trennen. Ueber die Art und Weise, wie diese persönliche Selbstmittheilung Christi in der heiligen Handlung vor sich geht, sollen wir nicht klügeln; dergleichen Gedanken soll man fliehen. Es ist eben so gut Vernünftelei, (mit Luther) darüber bestimmte Lehrformeln aufstellen zu wollen, wie Christus zu uns herabsteige und sich in's Brod verberge, als (mit Zwingli) darüber, wie er als eine bloße Creatur räumlich an einem bestimmten Orte im Himmel begränzt sei. Man halte sich einfach an die Stiftungsworte: „das ist mein Leib" und an die Verheißungsworte: „ich bin bei euch bis an der Welt Ende", und „wo zwei oder drei sind in meinem Namen, da bin ich mitten unter ihnen".[280])

Unter diesen Verhältnissen mußte die Abhängigkeit von Luther seinem Gewissen natürlich immer drückender werden; schrieb er doch selbst nach der Rückkehr von Kassel an seinen vertrauten Freund Camerarius, daß er Luther's Ansicht dort nur als eine ihm fremde vertreten habe, und jetzt entschlossen sei, mit der seinigen nicht länger zurückzuhalten.[281]) So mächtig wurde jetzt das Verlangen nach Lehrvereinigung mit den oberländischen und schweizerischen Brüdern in seiner Seele, daß er im Anfange des Jahres 1535 an Luther schrieb, wenn er mit seinem eigenen Leben die Vereinigung erkaufen könnte, so würde er dasselbe gerne dafür



hingeben.[282]) Immer freundlicher lächelte ihm die Hoffnung, daß es ihm, nachdem ihm schon so Manches gelungen, auch noch gelingen werde, die Einigungsformel zu finden, in welcher für die streitenden Theile der Kern der gemeinsamen Wahrheit liege. Daß auch in der alten Kirche große Meinungsverschiedenheit über die Art und Weise der persönlichen Selbstmittheilung Christi im Abendmahle geherrscht habe, ohne daß deßhalb je an eine Kirchentrennung gedacht worden war, davon hatte er sich durch wiederholte gründliche dogmengeschichtliche Forschungen gerade in jenem Zeitpunkte überzeugt.[283])

Und wie heiter schien sich in der That jetzt Alles anzulassen. Auch Luther und seine Freunde hatten sich dem Vereinigungswerke immer geneigter gezeigt. Auf das Frühjahr 1536 war eine Friedens-Conferenz nach Eisenach mit Luther verabredet worden. Freilich gerade in diesem Augenblicke regte sich der Geist der alten Zwietracht wieder. In Folge der damals vielleicht besser unterbliebenen Veröffentlichung von Zwingli's und Oekolampad's Briefwechsel wurde die kaum gedämpfte Empfindlichkeit Luther's auf's neue gereizt, und abermalige Uneinigkeit und Aergerniß war zu besorgen.[284]) Aber dennoch gelang es, die Unionsconferenz, wenn auch nicht in Eisenach, so doch in Wittenberg zu Stande zu bringen, wo unter Melanchthon's Mitwirkung am 21. Mai 1536 die berühmte Wittenberger Concordie abgeschlossen wurde, in welcher Luther's Abendmahlslehre zwar im wesentlichen den Sieg davon trug, jedoch die Ausdrücke so auf Schrauben gestellt wurden, daß es auch möglich ward, die Lehre Melanchthon's und Butzer's darin zu finden.[285]) Melanchthon hatte damals übrigens seine in der Abendmahlslehre von Luther abweichende Ueberzeugung bereits klar und bestimmt durchgebildet. Eine Vereinigung des Leibes Christi mit dem Brode in der Art, daß der Leib Christi bei der Feier des Abendmahles als im Brode befindlich vorgestellt werden mußte, lehrte er von jetzt an nicht mehr. Diese Vorstellung Luther's hielt er von jetzt an weder für schriftgemäß, noch für übereinstimmend mit der Lehre des kirchlichen Alterthums. Er blieb allerdings immer der Ueberzeugung, daß Jesus Christus im Abendmahle sich persönlich gegenwärtig mittheile, aber nicht im Brode, sondern in der feierlichen Handlung, nicht seinen Leib und sein Blut allein, sondern sein ganzes persönliches Leben, allerdings nicht nur nach seiner

Melanchthon's Abendmahlslehre und ihre Ausbildung.

göttlichen, sondern vorzugsweise nach seiner menschlich-geschichtlichen Seite. Was er schon in der ersten Ausgabe seiner Glaubenslehre gelehrt hatte, daß Brod und Wein Zeichen und Siegel seien, das war ihm erst jetzt im Zusammenhange mit der überwiegend sittlichen Grundlage seiner ganzen christlichen Anschauung zum vollen und klaren Bewußtsein gelangt. Nicht im Brode, nicht im Weine empfängt der Abendmahlsgenosse das himmlische Gut; sondern in den irdischen Zeichen gibt ihm der Herr, der sich seines schwachen Glaubens mit erbarmender Liebe annimmt, nur ein Pfand in die Hand, durch welches ihm verbürgt wird, daß gleichzeitig mit dem Genusse dieser Zeichen Jesus Christus sein persönliches Leben ihm selbst zur beseligenden inneren Speise darreicht. Daß ein solcher Genuß nur den Gläubigen, und daß er nicht dem Munde, sondern nur der Seele zu Theil werden kann, das versteht sich von selbst.[286])

Von diesem Augenblicke an war nun aber auch Melanchthon ein Gegenstand des Hasses und der Verdächtigung für die heftigen Gegner der schweizerischen Abendmahlslehre geworden. Schon im Herbste des Jahres 1537 wurde die boshafte Anklage des weimarischen Hofpredigers Jakob Schenk die für seine Gegner erwünschte Veranlassung, daß in Wittenberg eine förmliche Untersuchung darüber angestellt wurde, ob er denn auch vom Abendmahle wirklich recht lehre? War es doch gelungen, selbst Luthern gegen seinen treuen Freund einzunehmen und ihm die Klage zu erpressen, daß Melanchthon nicht den rechten Abendmahlsglauben habe, selten zum Tische des Herrn gehe, dem Zwingli günstige Aeußerungen habe fallen lassen.[287]) An Melanchthon's Weigerung, seine Rechtgläubigkeit durch Unterschrift von einigen ihm vorzulegenden Sätzen zu bekräftigen, und an Luther's Edelmuth, welchem langjährige Herzensgemeinschaft doch noch mehr als eine theologische Formel galt, scheiterte für einmal die boshafte Tücke.[288])

Solche schmerzliche Erfahrungen vermochten übrigens keineswegs, Melanchthon in seinen gewonnenen Ueberzeugungen wankend zu machen. Das beredteste Zeugniß hierfür ist die Veränderung, welche er mit dem zehnten Artikel des Augsburger Bekenntnisses im Jahre 1540 vornahm. Nicht nur ließ er in demselben den Zusatz, wodurch die Lehre Anderer (der Schweizer) im Jahre 1530 verworfen worden war, bei dieser neuen Ausgabe fallen, sondern

Die Veränderung des Augsburger Bekenntnisses.



er wählte auch über die Art und Weise des Empfanges von Leib und Blut Christi im Abendmahle solche Ausdrücke, durch welche die Vorstellung von einer Gegenwart Christi im Brode ausgeschlossen ward.[289]) Melanchthon ist wegen dieses scheinbar willkürlichen Verfahrens vielfach getadelt worden, und man hat ein schweres Unrecht darin gesehen, daß er mit einer öffentlichen Bekenntnißschrift ohne Auftrag und Vollmacht solche eigenmächtige Aenderungen vorgenommen habe.

Daß ein so besonnener und gewissenhafter Mann wie Melanchthon diese Aenderungen ohne Bedenken vornahm, und daß weder protestantische Fürsten und Reichsstädte, noch eine theologische Facultät oder ein theologischer Lehrer Einsprache dagegen erhob, kann als ein ziemlich sicherer Beiweis für zwei Thatsachen gelten: 1) daß zu jener Zeit das Augsburger Bekenntniß noch nicht die spätere kirchenrechtliche Geltung hatte, sondern mehr nur als eine Privatschrift Melanchthon's betrachtet wurde, und 2) daß man im Allgemeinen mit den von Melanchthon getroffenen Veränderungen zufrieden war. Ist doch nicht einmal von Luther in irgend glaublicher Weise darüber etwas bekannt geworden, daß er mit Melanchthon's Verfahren jemals unzufrieden sich geäußert habe; was um so bemerkenswerther ist, als im Uebrigen Luther sich der von ihm abweichenden Ansicht Melanchthon's in der Abendmahlslehre wohl bewußt war, und es nicht an Solchen fehlte, welche ihn von Zeit zu Zeit gegen Melanchthon aufzubringen suchten, wie denn insbesondere im Jahre 1544, als der Streit mit den Schweizern auf's neue heftig entbrannte, zwischen den beiden Freunden ein ziemlich gespanntes Verhältniß eintrat und Melanchthon sogar von Luther in einer Druckschrift öffentlich angegriffen zu werden befürchtete.[290])

Das Verhältniß zu Luther.

Doch gelang es auch diesmal, das drohende Zerwürfniß glücklich abzuwenden. Denn der Kurfürst Johann Friedrich, dem ohnehin das Gezänke der Theologen nicht viel Freude machte, ließ in Besorgniß, Melanchthon möchte verletzt die Universität verlassen, deren größte Zierde er war, durch den Kanzler Brück Luthern zum Frieden mahnen und in treffender Weise daran erinnern: „wie der Allmächtige sie beide von wegen seines heilwärtigen Gotteswortes in dieser letzten Zeit vor Anderen sonderlich gegeben und wie aus einem Zerwürfniß zwischen ihnen nur die Widersacher Freude und Frohlocken haben und schöpfen würden.“[291]) Luther wurde begü-

tigt; Melanchthon schwieg. Doch haftete es bis zum Tode Luther's in der Seele Melanchthon's als ein herber Stachel, daß er in einem Lehrartikel von Luther aus Gewissensgründen abzuweichen sich gezwungen sah, auf welchen dieser ein so großes Gewicht legte. Je mehr er, um Luthern nicht zu verletzen, seine Ueberzeugung zurückhielt, desto tiefer wühlte sich der Schmerz über den im Jahre 1544 auf's neue ausgebrochenen Abendmahlsstreit in sein Herz hinein, und man ermißt die Größe seines Kummers nur dann, wenn man seine vertraulichen Herzensergüsse liest, wie er z. B. an seinen Freund Veit Dietrich schreibt: „Ach! daß man in mein Herz zu blicken vermöchte. Wenn man die Elbe mit meinen Thränen füllen könnte, so wäre die Größe meines Schmerzes über den unseligen Streit damit noch nicht ausgedrückt.“[292])

Als nun aber Luther durch den Tod wirklich von Melanchthon's Seite abgerufen wurde, da zeigte sich dessen treues und edles Gemüth wieder im schönsten Lichte. Vom tiefsten und aufrichtigsten Herzeleid über den unermeßlichen Verlust ergriffen brach er am 19. Februar 1546 vor den versammelten Studirenden, welchen er im Auftrage der Universität das Hinscheiden Luther's mitzutheilen übernommen hatte, in den erschütternden Klageruf aus, welchen Elisa einst beim Hingange des Propheten Elias ausgestoßen hatte: „Ach, der Wagen Israels und seine Streiter, er ist nicht mehr, der die Kirche in dieser letzten Zeit regiert hat.“ Wie hoch er die Segnungen, welche der Herr seiner Kirche durch seinen Knecht Luther geschenkt hatte, zu würdigen wußte, das geht auch aus einer Menge von brieflichen Aeußerungen an Freunde aus jener Zeit hervor, und nur mit der Verheißung des Herrn, daß derselbe die Seinen nicht werde verwaisen lassen, wußte er sich über den unersetzlichen Verlust zu trösten.[293]) In der Leichenrede, welche er Luthern zu Wittenberg am 22. Februar hielt, preist er ihn nicht nur als den Wiederhersteller der reinen Lehre des Evangeliums und als eine Zierde des Menschengeschlechtes, sondern auch diejenigen Charaktereigenschaften, welche an ihm nicht fleckenrein gewesen waren, weiß er gegen vorlauten oder böswilligen Tadel mit dem Ausspruche des Erasmus zu entschuldigen: „Gott habe dieser Zeit bei ihren schweren Gebrechen einen harten und scharfen Arzt geben müssen.“ Indem er dabei an die reiche Fülle seiner persönlichen Tugenden, an seine Freundlichkeit, Leutseligkeit, Dienstfertigkeit und Lieblichkeit



erinnert, faßt er seine Charakterschilderung in die schönen Worte zusammen: „Summa, es war in ihm das Herz treu und ohne Falsch, der Mund freundlich und holdselig und Alles was wahrhaftig, was ehrbar, was gerecht, was keusch, was lieblich ist, was wohllautet.“[294])

## 4.

## Die Zeit der Anfechtungen.

Aber gerade der Hingang Luther's war nothwendiger Weise von den entscheidendsten Folgen für die künftige persönliche Stellung Melanchthon's zu den evangelischen Kirchen Deutschlands. Er war jetzt unstreitig die hervorragendste Persönlichkeit auf dem Gebiete der Reformation; seine Stimme die gewichtvollste, seine Autorität bei Streitigkeiten unter den Lehrern wie im Rathe der Fürsten die allgemein anerkannteste und maßgebendste. Und nicht nur in Deutschland, sondern auch weit über die Gränzen des deutschen Reiches hinaus hatte sich sein Ruf seit Jahren begründet und vielfach war ihm von auswärts das ehrenvollste Vertrauen entgegengekommen. Schon im Jahre 1534 war eine Berufung nach Polen an ihn ergangen; ähnliche Rufe waren später von Frankreich und England an ihn gelangt; bei der Königin Margaretha von Navarra stand er in hoher Gunst, und einige hochgestellte und einflußreiche Männer in Paris dachten selbst daran, durch seine Vermittelung eine Lehrvereinigung zwischen den beiden streitenden Religionsparteien in Frankreich bewirken zu können, bei welcher Veranlassung er freilich ungefähr dieselben Erfahrungen nochmals machte, die er schon während der Augsburger Religionsverhandlungen hatte machen müssen.[295]) Denn der König von Frankreich antwortete auf die versöhnlichen Rathschläge Melanchthon's nur mit neuen Verfolgungen. Wenn er ihn dessenungeachtet auf den Betrieb seines Kammerherrn W. Bellay zu einer Berathung nach Paris einladen ließ, so war es ihm dabei mit der Anerkennung der Protestanten nicht im Geringsten Ernst, und der Kurfürst von Sachsen hatte vollkommen Recht, wenn er Melanchthon den zu einer Reise nach Frankreich erbetenen Urlaub verweigerte.[296]) Aus ähnlichen Gründen zerschlugen sich auch die Unterhandlungen mit Heinrich VIII. von England, der nicht die Kirche auf dem Grunde der heiligen Schrift reformiren, sondern

Melanchthon's Stellung zur Kirche

die Stimmen der berühmten Wittenberger Theologen in dem Ehescheidungsprocesse mit seiner Gemahlin Katharina für sich gewinnen wollte. Nicht viel erfolgreicher zeigte sich die Thätigkeit Melanchthon's auf den evangelischen Conventen und Conferenzen, welche noch immerfort zur Erledigung der Religionsstreitigkeiten abgehalten wurden. Obschon seine Hoffnung auf eine Vereinigung der streitenden Parteien seit dem unglücklichen Ausgange der Augsburger Verhandlungen tief herabgestimmt war, so hätte er dennoch im Jahre 1537 auf dem Convente zu Schmalkalden gern dem Papste eine Brücke zur Reformation hinüber gebaut, weßhalb er die schmalkaldischen Artikel gegen Luther's Meinung mit dem Zusatze unterschrieb, daß wenn der Papst das Evangelium zulassen wollte, demselben um des Friedens und gemeiner Einigkeit willen auch das Aufsichtsrecht über die Bischöfe nach *menschlichem* Rechte verbleiben sollte. Daß es ihm dabei nicht in den Sinn kam, dem Papste ein *göttliches* Recht über die Kirche Christi einzuräumen, das bewies er mit seiner gleichzeitig auf den Wunsch der Conventsmitglieder zu Schmalkalden geschriebenen trefflichen Abhandlung über „die Gewalt und den Primat des Papstes," worin er zeigte, daß es nach göttlichem Rechte überhaupt keinen Rangunterschied zwischen den verschiedenen kirchlichen Aemtern giebt, und daß der Schwerpunkt der evangelischen Kirchengewalt nur in der Gemeinde der Gläubigen selbst, nicht in einem besonderen kirchlichen Stande gelegen sein kann.[297]) Diese Abhandlung machte auch einen so überzeugenden Eindruck, daß die evangelischen Fürsten und Stände dieselbe allseitig genehmigten und von ihren Theologen unterzeichnen ließen, während die „Artikel Luther's" dagegen, wiewohl sie von vielen Theologen ebenfalls unterzeichnet wurden, dennoch keine öffentliche Geltung erhielten.

Neue Unterhandlungen.

Im Frühlinge des Jahres 1539 sehen wir ihn wieder auf dem Convente zu *Frankfurt* a. M. im Interesse des kirchlichen Friedens thätig, jedoch ebenfalls wieder erfolglos, und auch seine damals an die Könige von England und Frankreich gesandten Mahnschreiben,[298]) in welchen er die Protestanten gegen die Beschuldigung empörerischer Gesinnung kräftig in Schutz nahm, und jene Fürsten zur Begünstigung der Reformation in ihren Ländern zu ermuntern suchte, scheinen keine Wirkung gethan zu haben. Dagegen nahm die im Herzogthume Sachsen mit der Thronbesteigung



des evangelisch gesinnten Herzogs Heinrich erfolgte Einführung der Reformation, und insbesondere die Reform der bis jetzt noch altkirchlich gesinnten Universität Leipzig seine Thätigkeit auf erfolgreichere Weise in Anspruch, und auch in Brandenburg that er zu jener Zeit auf den Wunsch des Kurfürsten Joachim II. mit gewohnter Umsicht die einleitenden Schritte zur Reformation (1539, Oktober).

Wie viel muthiger und entschlossener war er aber seit den Augsburger Religionsverhandlungen geworden! In dem Gutachten, welches er als Grundlage zu dem nach Speier (1540, Febr.) ausgeschriebenen Religionsgespräche entworfen hatte, erklärte er jetzt: hinsichtlich der evangelischen Lehre in keine Aenderung zu Gunsten der Gegner mehr einwilligen zu wollen.[299]) Eben im Begriffe nach Hagenau, wo das Gespräch wirklich abgehalten werden sollte, abzureisen, überfiel ihn jedoch eine lebensgefährliche Krankheit. Der Convent war unterdessen nach seiner Wiederherstellung in Worms eröffnet worden (Oct. 1540). Dieses Religionsgespräch, auf welchem der berüchtigte Dr. Eck gegnerischerseits das große Wort führte, verlief nach manchen unnützen Formstreitigkeiten gerade eben so erfolglos, wie alle vorhergegangenen; es ist nur dadurch bemerkenswerth, daß auf demselben das Augsburger Bekenntniß nicht nach der ersten Ausgabe von 1530, *sondern nach den Milderungen und Erweiterungen der Ausgabe von 1540 den Verhandlungen von Seite der Protestanten zu Grunde gelegt wurde*. Damals nahm an diesem Umstande nur der Dr. Eck Anstoß, während man protestantischerseits allgemein damit einverstanden war, die neueste Ausgabe statt der ursprünglichen zu gebrauchen und 20 Jahre hindurch — bis zum Jahre 1560 *bei allen öffentlichen Verhandlungen sich derselben auch wirklich bediente*.[300]) Als nach dem Wunsche des Kaisers die zu Worms abgebrochenen Unterhandlungen in Regensburg (1541) fortgesetzt werden sollten, war Melanchthon von ihrer Erfolglosigkeit zum voraus schon so sehr überzeugt, daß er am 9. März an Veit Dietrich schrieb: es könne gar nichts Thörichteres und Gefährlicheres, als solche blos zum Schein geführte Friedensverhandlungen geben.[301]) Der treffliche Mann befand sich zu Regensburg auch in einer peinlichen Lage. Katholischerseits war als Berathungsvorlage das sogenannte „*Regensburger Interim*" unterbreitet worden, welches in 23 Artikeln die römischen Lehrsätze mit etwas gemilderter Ausdrucks-

weise enthielt. In Sachsen herrschte die Besorgniß, Melanchthon lasse sich zu neuen Zugeständnissen hinreißen; in Regensburg dagegen waren die Katholiken ärgerlich über des früher so nachgiebigen Melanchthon's nunmehrige Unnachgiebigkeit. Als die Katholiken ihre Forderungen bis zu denen der Wiederannahme der Brodverwandelungslehre, der Ohrenbeichte und der göttlichen Gewalt des Papstes spannten, da hielt es Melanchthon für seine Pflicht, dem Kaiser in den gemessensten Ausdrücken zu erklären, daß er nicht weiter an den Verhandlungen Theil nehmen könne.[302]) Nur in einem Punkte war Melanchthon damals noch nicht zur richtigen Einsicht gelangt; eine Reform der bischöflichen Gewalt ohne Schmälerung der glänzenden Einkünfte und der hohen amtlichen Stellung des Episkopats erschienen ihm noch immer als möglich. Auf seine in dieser Beziehung ertheilten Rathschläge entgegnete übrigens der Kurfürst von Sachsen treffend, „daß eine solche Reformation nur ein Schein sein würde: denn wenn die Bischöfe die Gewalt behielten, könnten sie alleweg ein Loch darein machen."[303]) Auf etwas Anderes als Schein hatte es in der That die kaiserlich-katholische Partei nicht abgesehen; sie harrte immerfort nur auf den für eine gewaltsame Unterdrückung des Protestantismus günstigen Augenblick. Einige Jahre hindurch gebot die Klugheit noch, jenen Schein aufrecht zu erhalten.

Neue Fortschritte des Evangeliums.

Das Evangelium machte einstweilen noch immer Fortschritte. Fast gegen den Willen Melanchthon's beseitigte der Kurfürst von Sachsen den vom Domkapitel zu Naumburg zum Bischof erwählten Domherrn Julius von Pflug und ernannte in seiner Eigenschaft als Schirmherr des Bischofssitzes aus eigener Machtvollkommenheit den Prediger Nicolaus von Amsdorf zum Bischofe ohne weltliche Hoheitsrechte.[304]) Von noch größerer Bedeutung für die Erfolge der Reformation hätte, von Melanchthon und Luther mit ihrem Rathe wirksam unterstützt, das Reformationsunternehmen des edeln geistreichen Erzbischofs Hermann von Köln, eines Grafen von Wied werden können, wenn es nicht an der Widerstandskraft der reformfeindlichen kölner Universität und noch mehr an dem Umstande gescheitert wäre, daß die steifen Anhänger der lutherischen Abendmahlslehre, weil die Abendmahlsvorstellung Melanchthon's in den kölner Reformationsentwurf übergegangen war, den unlutherischen Erzbischof seinem Schicksal überlassen zu sollen glaubten!



Wenige Wochen vor Luther's Tod wurde derselbe auch durch päpstliches Urtheil seiner Stelle entsetzt (8. Jan. 1546). Es hatte jetzt überhaupt mit den Vergleichsverhandlungen ein Ende. Die Kirchenversammlung nach Trient war ausgeschrieben; der Kaiser verlangte Beschickung derselben durch die Protestanten; auf ihre Weigerung ordnete er noch einmal wie zum Hohne ein Religionsgespräch nach Regensburg (auf den 6. Jan. 1546) an. Und noch einmal waren die Protestanten gutmüthig oder kurzsichtig genug, statt sich gegen die Unterdrückungsplane des Kaisers zu rüsten, die Zeit mit leeren Worten zu verschwenden.

Das Ende der Verhandlungen.

Schon früher hatte Melanchthon auf den im Jahre 1545 zu Worms abgehaltenen Reichstag hin einen letzten Vergleichsentwurf bearbeitet und nochmals wesentliche Zugeständnisse an den römischen Episkopat gemacht.[305]) Die Schrift war aber vom Kaiser nicht einmal der Ansicht gewürdigt, geschweige zum Gegenstande einer wirklichen Berathung gemacht worden. In Regensburg, wo am 27. Jan. 1546 das Religionsgespräch seinen Anfang genommen hatte, fühlte man an dem übermüthigen Starrsinne der katholischen Wortführer gleich, daß der Krieg so viel als beschlossen war. Melanchthon war aus Gesundheitsrücksichten in Wittenberg zurückgeblieben, dießmal völlig überzeugt, daß dem spanischen Theologen Malvenda gegenüber, welcher als der hervorragendste Vertreter der katholischen Theologie in Regensburg galt, der evangelische Glaube nicht aufrechterhalten werden könne. Die Protestanten sahen sich (schon im März) gewissenshalber genöthigt, Regensburg zu verlassen, und Melanchthon, im April 1546 bereits auf das Schlimmste gefaßt, schrieb, als ob Luther's Gottvertrauen auf ihn übergegangen wäre, in seinem damals abgegebenen Gutachten die schönen Glaubensworte nieder: „Was aus Gott ist, wird nicht vertilgt; dieweil denn diese Lehre, so Gott in unseren Kirchen gnädiglich geoffenbaret, in ihrem rechten Verstand gewißlich aus Gott ist, so wird sie Gott nicht lassen ausrotten, und werden etliche Länder und Städte bleiben, darinnen sie leuchten wird"[306])

Melanchthon's Glaubensmuth.

Aber welche schweren Zeiten brachen jetzt über den theuern Mann Gottes herein und wie umwölkte sich mit immer trüberen Wolken der Abend seines Lebens! Schon im Juni 1546 hatte der Kaiser sich mit dem Papste zu gewaltsamer Unterdrückung der Pro-

testanten verbunden und erklärt (17. Juni), den Kurfürsten von Sachsen und den Landgrafen Philipp von Hessen „als ungehorsame
Die Zeit der Noth. ungetreue und widerspenstige Berauber gemeinen Friedens oder Rechts“ zu „gebührlichem Gehorsam“ anhalten zu wollen. Der schmalkaldische Krieg kam zum Ausbruche. Bald durfte Melanchthon es nicht mehr für unwahrscheinlich halten, Wittenberg verlassen zu müssen; Magdeburg oder Leipzig boten größere Sicherheit dar. Doch hoffte er noch getrost auf den Sieg der guten Sache.[307]) Als aber Herzog Moritz von Sachsen, obwohl Protestant, dennoch auf die Seite des Kaisers getreten war und im November mit seinem Heere das Kurfürstenthum bedrohte, nahm die Sache der Protestanten eine ungünstigere Wendung; Melanchthon floh, nachdem die Universität sich aufgelöst, von Wittenberg zunächst nach Zerbst, und verbrachte unter schriftstellerischen Arbeiten den größten Theil des Winters daselbst. Allein nun erfolgte bald der entscheidende furchtbare Schlag. Kaum nämlich hatte mit der Vertreibung des Herzogs Moritz aus dem Kurfürstenthum die Sonne des Kriegsglückes den Protestanten wieder etwas gelächelt, als der Kaiser selbst mit überlegener Heeresmacht gegen die protestantischen Fürsten aufbrach und bei Mühlberg auf der Lochauer Heide (1547, 24. April) den Kurfürsten von Sachsen gänzlich auf's Haupt schlug und gefangen nahm. Jetzt war auch der Landgraf Philipp zu schwach, um der kaiserlichen Uebermacht für sich allein länger Widerstand zu leisten. Er mußte sich unterwerfen und wurde vom Kaiser in widerrechtlicher Gefangenschaft gehalten. So war also Gefangenschaft das Loos der beiden Fürsten, welche als die mächtigsten Stützen des Protestantismus gegolten hatten. Die Sache der Reformation schien jetzt für alle Zukunft verloren.

Noch verweilte Melanchthon in Zerbst, der Wiedereröffnung der Universität bei einer hoffentlich günstigen Wendung des Krieges nach der Verheißung des Kurfürsten Johann Friedrich gewärtig[308]), als die Schreckenskunde von der Niederlage bei Mühlberg eintraf. Er nahm dieselbe mit ächt christlicher Fassung auf und tröstete sich mit der schon vorher ausgesprochenen Hoffnung, daß Gott seine Kirche nicht ganz werde untergehen lassen.[309]) Aber bald folgte seiner ursprünglichen Fassung ein unbeschreiblicher Schmerz. Von diesem durchdrungen schrieb er unter dem 1. Mai an seinen Freund Cruciger, daß, wenn er so viel Thränen vergießen könnte, als die



Elbe Wasser hat, er sein Herzeleid über die Niederlage seines Fürsten nicht würde ausweinen können. Und doch beschäftigte ihn noch angelegentlicher die Frage: was denn jetzt aus der evangelischen Lehre und den evangelischen Gemeinden werden solle?[310]) Bald fühlte er sich auch in Zerbst nicht mehr sicher. Nachdem er Luther's Wittwe mit liebevoller Fürsorge auf ihrer Flucht begleitet und zu Braunschweig in Sicherheit gebracht, seiner ebenfalls flüchtigen Wittenberger Collegen mit Rath und That, namentlich Geldunterstützung, sich getreulich angenommen, für die Frauen der Wittenberger Geistlichen ein Gnadengesuch an den Kaiser zu Gunsten ihrer vertriebenen Männer entworfen, einen Ruf nach Tübingen, einen andern nach Jena großmüthig ausgeschlagen, einer Einladung des Kurfürsten Moritz nach Leipzig zwar gefolgt war, aber der schmeichelhaftesten Aufnahme ungeachtet, zur Uebernahme einer Professur daselbst sich nicht hatte bewegen lassen: zog er sich mit noch einigen
Die Rückkehr nach Wittenberg. anderen Collegen wieder in sein geliebtes Wittenberg zurück, um dort die weitere Entwickelung des Schicksales der Universität und sein eigenes abzuwarten. Die ehrenvollsten Rufe, die fast gleichzeitig auf einander folgten, nach Dänemark, Preußen, Brandenburg, konnten ihn in seiner treuen Anhänglichkeit an Wittenberg nicht einen Augenblick wankend machen; er war entschlossen, dort zu bleiben, und mit dem Anfange des Jahres 1548 waren auch die Verhältnisse der Universität wieder ziemlich geordnet.

Man hat es Melanchthon übel ausgelegt, daß er jetzt in den Dienst des Herzogs Moritz trat, der an seinem vorigen fürstlichen Herrn ein so schweres Unrecht begangen hatte. Allein er betrachtete sich nicht als Diener des Fürsten, sondern als Lehrer der Universität; nicht Menschen, sondern dem Evangelium Jesu Christi war er sich schuldig; diesem hatte er die Kräfte seines Lebens geweiht. Diesem wollte er wo möglich bis an sein Ende dienstbar sein. Die Universität Wittenberg galt ihm damals mit Recht als das wichtigste Bollwerk der Reformation. „Wenn sie unterginge,“ schrieb er den 18. Okt. 1547, im Bewußtsein ihrer großen Bedeutung für die evangelische Sache, an einen Freund, „so würden nicht nur die Kirchen der Nachbarvölker wieder in Finsterniß zurücksinken, sondern die Feinde der Reformation würden ihre Zerstörung als einen neuen Triumph betrachten.“[311]) Von jetzt an beherrschte nun auch Melanchthon's evangelisch milde und geistig freie theologische

Richtung Jahre lang von Wittenberg aus die deutsch-evangelische Kirche fast ausschließlich, und war auf dem besten Wege, die so lang ersehnte Vereinigung mit den von der Schweiz aus gegründeten reformirten Kirchen herbeizuführen, wenn nicht konfessioneller Fanatismus gegen Melanchthon selbst das Haupt erhoben und das Werk seines Lebens überhaupt zuletzt in Frage gestellt hätte.

Drohende Gefahren

Welche Gefahren bedrohten überhaupt den Protestantismus in jenem Zeitpunkte! Dem Kaiser hatte die Kirchenversammlung zu Trient einen viel zu langsamen Gang eingeschlagen; er wollte die Religionsfrage, so weit möglich, aus eigener Machtvollkommenheit „zu schleunigem Austrage und Entschafft" bringen. Zu diesem Zwecke ließ er durch zwei katholische Bischöfe und einen protestantischen Hofprediger (Julius von Pflug, Michael Helding und Joh. Agrikola) eine für einstweilen bei den Protestanten einzuführende Kirchenordnung entwerfen, welche, in der Lehre entschieden römisch-katholisch, auch die alten Kirchengebräuche im Ganzen wiederherstellte und den Protestanten nur den Genuß des Abendmahles unter beiderlei Gestalt und die Priesterehe, für einstweilen den Umständen Rechnung tragend, bis zu einer endgültigen Entscheidung der Kirchenversammlung zugestehen wollte.[312]) Das war das so-

Das Augsburger Interim.

genannte Augsburger Interim, welches, mit verbindender Kraft für die Protestanten, der Kaiser auf dem Reichstage zu Augsburg (15. Mai 1548) reichsgesetzlich anordnete und festsetzte. Daß ein angesehener protestantischer Hofprediger wie Agrikola sich nicht gescheut hatte, bei der Verfertigung eines solchen Machwerkes mitzuwirken, ja dasselbe laut zu loben und anzuempfehlen, ist ebenso unbegreiflich als schmachvoll.[313]) Glücklicherweise durchschaute Melanchthon dießmal sogleich die täuschende Sophistik, welche die Protestanten in ihr verderbliches Netz einzuspinnen suchte, und auch der Kurfürst Moritz schämte sich der groben Intrigue.[314]) Je tiefer und gründlicher Melanchthon sich in das Interim hineinlas, desto mehr fühlte er sich über die Zumuthung des Kaisers empört, den Protestanten eine solche Verläugnung der evangelischen Wahrheit aufdringen zu wollen. Nicht Einigkeit, sondern „viel größere Spaltung, Betrübniß und Aergerniß" erwartete er davon. Lieber erklärte er sterben, als zur Verwüstung der evangelischen Kirche durch Mitwirkung bei dieser Angelegenheit Hand bieten zu wollen.[315]) Mannhaft stand er in einem von Celle ausgefertigten Gutachten



für die evangelische Kernlehre von der Rechtfertigung durch den Glauben ein, welche das Interim in eine Rechtfertigung durch die Liebe verwandelt hatte. Auch gegen die, durch das Interim wiederhergestellten, alten kirchlichen Mißbräuche erklärte er sich fest und entschieden.

Wir müssen dieses feste und treue Beharren Melanchthon's bei dem evangelischen Lehr- und Lebensgrunde um so höher achten, als er auch jetzt noch, wie er selbst in jener Zeit dem kurfürstlichen Rath von Carlowitz gestand, die Kirchenvereinigung lebhaft wünschte und mit seinem Herzblute, wo möglich, unter billigen Bedingungen dieselbe erkauft hätte. Am liebsten hätte er auch jetzt noch im Punkte der bischöflichen Gewalt nachgegeben; auch der Herstellung mancher älteren Kirchengebräuche hätte er sich gefügt; aber der Wahrheit und Lauterkeit der evangelischen Lehre wollte er nichts vergeben.[316]) Wo die kaiserliche Heeresmacht nicht jeden Widerstand niederdrückte, da erhob sich unter den deutschen Protestanten überall ein Sturm des Unwillens gegen die Schmach des Interims. In Süddeutschland war der kaiserliche Druck am stärksten, in Norddeutschland der Widerstand am entschlossensten. Die Stände in Kursachsen beschlossen auf ihrem Landtage zu Meißen, den Kaiser aufzufordern, daß er ihre Gemeinden mit solchen „Fälschungen der evangelischen Wahrheit" verschonen möchte.[317]) Melanchthon verglich in vertraulichen Briefen das Interim mit einer Verderben brütenden Sphinx, oder mit dem Götzenbilde, welches der König Nebudkadnezar zur Anbetung hatte aufrichten lassen.[318]) Dem Markgrafen Johann von Brandenburg-Küstrin erwiederte er, als dieser sich seinen Rath über das Interim erbat: „ich will durch Gottes Gnade für meine Person dieses Buch, Interim genannt, nicht billigen, wozu ich viel großwichtiger Ursach habe, und will mein elend Leben Gott befehlen, ich werde gleich gefangen oder gejagt."[319]) Zwar verbarg er sich nicht, wie schwierig die Lage der protestantischen Fürsten und Stände dem damals allgewaltigen Kaiser gegenüber war; er warnte auch vor unklugem Widerstande; aber daß die erkannte Wahrheit nicht um äußerer Vortheile willen geopfert werden, daß namentlich die Prediger des Evangeliums unerschütterlich an ihr festhalten sollten: dazu ermahnte er mit heiligem Ernste und unermüdlicher Ausdauer.

Wenn nun aber die protestantischen Fürsten und Stände, und insbesondere der Kurfürst Moritz sich nicht standhaft genug zeigten:

so ist dieß jedenfalls nicht Melanchthon's Schuld. Dem Kurfürsten Moritz lag als klugem Staatsmanne viel daran, mit dem Kaiser irgend ein billiges Abkommen über das Interim zu treffen, und es wurden deßhalb auf einer Conferenz in Pegau und einem abermaligen Landtage in Torgau Verhandlungen mit dem Kaiser eingeleitet. Ein Ausweg mußte gesucht werden, um das eigene Gewissen und den Argwohn des Kaisers zu gleicher Zeit zu beschwichtigen. Die evangelische Lehre sollte nach Möglichkeit in ihrer biblischen Reinheit erhalten, dagegen die katholischen Kirchengebräuche, als sogenannte Mitteldinge (Adiaphora), die man ohne Schaden für das Seelenheil thun oder lassen kann, wieder zugelassen werden. Die Wiederherstellung betraf namentlich die kirchlichen Gebräuche bei der Messe, die öffentlichen kirchlichen Umzüge (Processionen), die Meßgesänge, die priesterliche Kleidung, Altäre, Bilder, Festtage, Fasten und dergleichen mehr. Auch wenn sich Sonntags keine Abendmahlsgenossen einfanden, sollten die Meßgesänge dennoch gesungen werden.[320]) Sieben kurfürstliche und adlige Commissaire hatten einen solche Zugeständnisse enthaltenden Entwurf ausgearbeitet; von mehreren Staatsmännern war er wiederholt in Gemeinschaft mit einigen Theologen zu Celle und Jüterbok geprüft worden. Melanchthon wirkte ungern und nur in der Meinung dabei mit, daß die wieder einzuführenden Kirchengebräuche mit den evangelischen Grundlehren nicht im Widerspruche stehen dürften. War z. B. in

Das Leipziger Interim.

diesem cellischen oder, wie es gewöhnlich heißt, Leipziger Interim das Fastengebot für Freitag und Samstag in der großen Fastenzeit wieder aufgenommen worden: so wurde doch ausdrücklich bemerkt, daß dasselbe nicht als ein von Gott, sondern nur vom Kaiser verordnetes, nicht als ein Kirchen- sondern nur als ein Staatsgesetz betrachtet werden sollte.

Unstreitig war eine solche Wiederherstellung der alten Kirchengebräuche mit der reinen Lehre des Evangeliums unverträglich, und auf die Dauer unhaltbar. Wäre das Leipziger Interim aufrecht erhalten geblieben, so wäre die reine evangelische Lehre allmälig wieder verdunkelt, und aus dem evangelischen Gottesdienste zuletzt wieder ein äußeres scheinheiliges Werkgepränge geworden: die Reformation wäre in der Fülle des kirchlichen Ceremonienwesens erstickt. Das war auch die Absicht des Kaisers und der römischen Theologen bei der Aufstellung des Interims gewesen. Wir — von



unserem Standpunkte aus — müssen daher das Leipziger Interim für verwerflich halten und vor allen Bestrebungen in unserer Kirche ernstlich warnen, welche auf ähnliche Ergebnisse hinführen. Allein nicht Melanchthon, sondern die Umstände haben der in der höchsten Gefahr und Noth damals schwebenden evangelischen Kirche einen so unglücklichen Ausweg aufgezwungen. Melanchthon mit den protestantischen Fürsten und Gemeinden hat nur der Gewalt der Umstände nachgegeben, und um den Kern der evangelischen Lehre zu erhalten, sich eine zu diesem Kerne nicht passende Schale einstweilen bis auf bessere Zeiten gefallen lassen. Zu wünschen wäre es allerdings gewesen, er hätte kräftigeren Widerstand geleistet. Allein derselbe würde für einmal doch keinen Erfolg gehabt haben. Gestand doch sogar der tapfere würtembergische Reformator Brenz, der das Augsburgische Interim in seinen Briefen aus jener Zeit stets nur Untergang (interitus) statt Interim nannte, unumwunden zu: einen so überwältigenden Druck übe gegenwärtig der kaiserliche Arm auf die evangelische Kirche aus, daß nichts Anderes als stille Duldung verbunden mit dem Harren auf den Herrn und der Hoffnung auf Befreiung durch ihn übrig bleibe.[321]) Viel schlimmer als das Interim selbst war es aber, daß die das Beste der evangelischen Kirche suchende, wenn auch nicht immer zu billigende, Nachgiebigkeit Melanchthon's von seinen Gegnern zu den heftigsten Angriffen auf seine Person benützt und dadurch im eigenen Schooße des Protestantismus eine Reihe von Streitigkeiten entzündet wurde, welche die Eintracht unter den deutschen Protestanten auf's tiefste erschütterten und die evangelische Freiheit mit dem Untergange bedrohten.

In dem Gedanken, welcher dem Leipziger Interim zu Grunde lag, daß die äußeren Kirchengebräuche einem mittleren freien Gebiete angehören, daß man sie nach Belieben vermehren oder vermindern könne, und daß keine evangelische Landeskirche an die Formen der übrigen gebunden sei, lag so wenig etwas Neues und Unerhörtes, daß vielmehr schon das Augsburger Bekenntniß vom Jahre 1530 denselben in Artikel 15 unumwunden ausgesprochen hatte. Das Leipziger Interim hatte sich nun dadurch mit diesem ächt evangelischen Grundsatze der Cultusfreiheit in Widerspruch gesetzt, daß es die Wiederherstellung der alten Kirchengebräuche zum Gesetze machte und alle Kirchen zur Gleichförmigkeit in äußeren Gebräuchen zwin-

Innere Streitigkeiten.

gen wollte. Anstatt gegen einen solchen Zwang in würdiger Gegenvorstellung sich zu verwahren, stürmte einer der jüngsten Wittenberger Professoren, der Lehrer der hebräischen Sprache, Matthias Flacius, von Illyrien aus slavischem Blute gebürtig, damals kaum 29 Jahre alt, in leidenschaftlicher Erhitzung von Wittenberg fort (Mai 1549) und bekämpfte von Magdeburg aus in namenlosen giftigen Flugschriften das Leipziger Interim und die sogenannten Mitteldinge. Namentlich war es dabei auf Melanchthon abgesehen. In Verbindung mit anderen vertriebenen Predigern wurde in Magdeburg von dem, durch Melanchthon sich persönlich verletzt fühlenden, Flacius gegen dessen Geistesrichtung und die Wittenbergische Theologie überhaupt ein förmlicher Schlachtplan entworfen. Nichts Anderes, hieß es, führten die Wittenberger im Schilde als Wiederherstellung des Papstthums, oder wie Flacius sich ausdrückte, neue Buhlschaft mit der babylonischen Hure. Melanchthon erwiederte auf diese Anklage treffend: ein neues Papstthum sei es, „daß solche ungestüme Leute alle Anderen zu ihrer Weise dringen und jeden, der ihnen nicht folge, gräulich verdammen wollten.“[322]) Während Flacius und seine Genossen jede Nachgiebigkeit in Beziehung auf die Wiederherstellung früherer katholischer Kirchengebräuche für einen „gränlichen Abfall“ erklärten, machte Melanchthon hingegen das Recht der evangelischen Freiheit geltend, und berief sich darauf, daß der evangelische Christ den Heilsbesitz von dem Befolgen oder Unterlassen äußerer Kirchengebräuche unabhängig weiß und aus höheren Rücksichten auch solchen Cultusformen sich anbequemen kann, die er an sich weder für nöthig, noch auch nur für zweckmäßig hält. Ich kämpfe, schrieb er damals an einen Freund, für nothwendige Artikel, für Reinheit der Lehre, für die biblische Form des Abendmahls gegen die römische Messe; um ein Paar Feiertage, Gesänge und dergleichen mehr mich jetzt herumzustreiten, wo die Hauptsache auf dem Spiel steht, dazu fehlt mir die Lust. Wenn es mir nur möglich wird zu verhüten, daß uns nicht auch noch die Lehre von der Brodverwandlung durch kaiserlichen Befehl aufgedrungen wird![323])

Matthias Flacius.

Melanchthon's Selbstvertheidigung.

Länger als ein halbes Jahr ertrug er die fortgesetzten Schmähungen des Flacius mit beispielloser Geduld. Endlich entschloß er sich um der Urtheilslosen und Schwachen willen zu einer kurzen Selbstvertheidigung. Auf den schwersten Vorwurf, daß er



eine Veränderung des protestantischen Lehrbegriffs beabsichtige, konnte er ruhig entgegnen, was er gelehrt habe und stets lehren werde, könne Jedermann in seiner Glaubenslehre und dem Augsburger Bekenntnisse gedruckt lesen. Was die beabsichtigten Aenderungen in den Kirchengebräuchen betrifft, so lehnt er mit der Entschiedenheit eines guten Gewissens die Verantwortlichkeit dafür von sich ab. Er hat nur den Preis eines weißen Chorhemdes nicht für zu hoch gehalten, um die gefährlichen Absichten des Kaisers zu durchkreuzen und die lautere Predigt des Evangeliums zu retten. Keineswegs findet er die Wiederherstellung der katholischen Kirchengebräuche durch das Leipziger Interim lobenswerth; aber daß man Geringeres aufgegeben, um Größeres zu erhalten, das scheint ihm allerdings Lob zu verdienen. Und kann er denn nicht seine jungen und unerfahrenen heißblutigen Gegner auf ein langes reines Leben voll schwerer Sorge und treuer Arbeit für die Sache des Evangeliums verweisen? Hat er nicht ein Recht ihnen zu sagen, daß ihre Leidenschaft sie gegen seine Verdienste blind gemacht, und unverständiger Eifer die Liebe in ihrer Brust ausgelöscht habe?[324])

Freilich pflegen Leidenschaften nicht durch Gründe überwunden zu werden; und so darf es uns denn auch nicht wundern, daß die treffliche Vertheidigung Melanchthon's keinen Eindruck auf Flacius und seinen Anhang machte. Vielmehr wie die Sünde immer wieder neue Sünde aus sich gebiert, so griff Flacius nur zu immer verwerflicheren Mitteln, um seine Zwecke zu erreichen und entblödete sich sogar nicht, seinem ehemaligen Lehrer vertrauliche Papiere zu stehlen, um dieselben als Waffen der Verdächtigung öffentlich gegen ihn zu gebrauchen..

Der Tieferblickende konnte übrigens leicht bemerken, daß der von jetzt an zu immer größerer Heftigkeit sich entwickelnde Parteistreit in der deutsch-evangelischen Kirche an den sogenannten „Mitteldingen“ nur seine zufällige Veranlassung genommen hatte. Schon seit dem Tode Luther's hatten sich im Schooße des deutschen Protestantismus zwei Richtungen von einander auszusondern angefangen, von welchen die eine mit buchstäbelnder Aengstlichkeit an der Lehrweise Luther's festhielt, während die andere mit einer gewissen Freiheit einer umfassenderen Entwicklung der evangelischen Lehre auf dem Grunde der h. Schrift Raum gestatten wollte. Diese beiden Richtungen unterschieden sich auch darin von einander, daß die eine mehr

Die zwei Richtungen seit Luther's Tode.

auf äußere Feststellung der „reinen Lehre", die andere auf innere Begründung eines vom sittlichen Geiste des Christenthums durchdrungenen Gemeindelebens drang.

Bis zu Luther's Tode hatte kein deutscher Protestant daran gedacht, sich die Bezeichnung eines Lutheraners beizulegen; Luther selbst hatte nicht eine eigene Lehre unter seinem Namen aufstellen, sondern das Evangelium Jesu Christi, das wahre Christenthum, wieder an's Licht bringen wollen. Nach dem ihm eigenen demüthigen und großen Sinne hatte er mit Beziehung auf Solche, die schon zu seiner Zeit für „lutherisch" zu gelten bemüht waren, erklärt: „zum ersten bitte ich, man wolle meines Namens schweigen und sich nicht Lutherisch, sondern Christen heißen." Man möge doch tilgen die parteiischen Namen und sich nach Christo nennen, deß Lehre wir haben. Die Papisten trügen mit Recht einen parteiischen Namen, weil sie sich nicht mit Christi Lehre begnügten; er wolle keines Meister sein, sondern habe mit der Gemeiyde die einige gemeine Lehre Christi, der allein unser Meister ist.[325]) Aber gerade diesen Sinn des Meisters, der sich in Melanchthon und seiner Schule fortgeerbt hatte, verläugneten die unbedingten Anhänger des lutherischen Buchstabens nach dem schmalkaldischen Kriege immer mehr. Luther selbst hatte niemals eine evangelische Glaubenslehre geschrieben; er war ein frommer Glaubensheld, aber nicht ein schulgerechter Denker gewesen; und es ist dies auch der Grund, weßhalb sich viele unverarbeitete kühne Ideen, und manche kaum zu lösende Widersprüche in Luther's Schriften finden. Die Gabe schulgerechter Entwicklung und streng geordneter Darstellung besaß dagegen in um so höherem Grade Melanchthon. Eben deßhalb hatte Luther auch mit unbedingtem Vertrauen und ohne jede Spur des Neides dem Freunde alle die Arbeiten überlassen, in welchen es darauf ankam, ein folgerichtiges Lehrganzes aus einem Gusse zu entwerfen. Melanchthon hatte, wie wir gesehen haben, auch in der Entwickelung der Abendmahlslehre trotz Luther's Widerstand seinem eigenen Forschergewissen gefolgt, und seine wissenschaftliche Freiheit und sittliche Unabhängigkeit in seinem Verhältnisse zu Luther stets zu bewahren gewußt. Dieser Freiheit sollte von nun an ein Ende gemacht, es sollten dem Protestantismus auf seinem Lehrgebiete eben so enge Schranken gezogen, eben so starre Fesseln



angelegt werden, als der römische Katholicismus sie auf dem seinigen für seine Bekenner längst gezogen und angelegt hatte.

Als eine der wichtigsten Grundlehren des Protestantismus hatte mit Recht immer die Lehre von der Rechtfertigung allein durch den Glauben gegolten. In derselben waren die zwei großen evangelischen Wahrheiten enthalten: 1) daß der Mensch das göttliche Wohlgefallen nicht durch eigene Werke verdiene; 2) daß er das ewige Heil nur unter der Bedingung sittlicher Freiheit und Selbstverantwortlichkeit in sich aufnehmen kann, und ihm seine persönliche vertrauensvolle Zustimmung schenken muß, um daran lebendigen Antheil zu bekommen. Fast alle Irrthümer des römischen Katholicismus hatten ihren Grund darin, daß diese beiden Wahrheiten von ihm verdunkelt worden waren; denn nicht nur konnte der Mensch nach den hergebrachten kirchlichen Vorstellungen durch eigene Werke das Heil verdienen, sondern diese Werke selbst brauchten gar nicht Ausflüsse seines persönlichen sittlichen Geistes zu sein; es genügte, wenn nur die äußern Gehorsamspflichten gegen die Vorschriften der Kirche von ihren Mitgliedern erfüllt wurden. Allerdings hatte der Protestantismus die erste Wahrheit, daß unser Heil allein und also ohne unser Zuthun von Gott kommt, in mißverständlicher Weise ausgedrückt, und die Folge war, daß alle freie Bewegung des menschlichen Willens auf dem Gebiete der Religion von den protestantischen Theologen geläugnet wurde. Auch Melanchthon hatte das anfänglich gethan, allein schon im Streite mit Agrikola erkannt, daß, wenn die sittliche Selbstthätigkeit bei der Bekehrung des Menschen ganz ausgeschlossen werden wollte, dies zu grundverkehrten Vorstellungen über die Natur der Bekehrung und des Glaubens führen und der sittlichen Selbstverantwortlichkeit des Menschen ein Ende machen müßte. Daß wir nichts Gutes vermögen ohne den Beistand und die Gnadenwirkung des heiligen Geistes, das war ihm immer unzweifelhaft; allein, damit der heilige Geist das Gute, d. h. die Bekehrung, den Glauben, die Wiedergeburt und die Heiligung in uns wirken könne, dazu schien ihm als Grundbedingung ein Vermögen sittlicher Empfänglichkeit und persönlicher Mitwirkung in uns selbst erforderlich, und von dieser Voraussetzung aus hatte er schon im „Leipziger Interim" gelehrt, „daß der barmherzige Gott nicht also mit dem Menschen, wie mit einem Block handelt, sondern ihn also zieht, daß sein (des

Der sittliche Geist Melanchthon's.

Menschen) Wille auch mitwirket". Aus demselben Grunde hatte er alle von Gott gebotenen Werke für gut und nöthig erklärt.[326]) Er hatte mit einem Worte gelehrt, daß die wahre Bekehrung eine ihr vorangehende persönliche sittliche Selbstentscheidung in den Gläubigen voraussetzt, und daß die Rechtfertigung durch den Glauben, wie sie den Menschen in ein neues religiöses Verhältniß zu Gott stellt, eben so auch ein neues sittliches Verhalten gegen Gott in ihm begründet. Diese durch Melanchthon und seine Schule vertretene sittliche Geistesrichtung im Protestantismus wurde nun von Flacius und dem damaligen Neulutherthum in Magdeburg bekämpft; sie sollte um jeden Preis verdächtigt und unterdrückt werden. Darum folgte jetzt von dieser Seite Angriff um Angriff.

Amsdorf gegen Major.

Kaum nämlich war der Streit über die „Mitteldinge" einigermaßen gedämpft, so klagte ein Anhänger des Flacius, Nicolaus von Amsdorf, einen Schüler Melanchthon's den Professor und Generalsuperintendenturverweser Georg Major an, daß er die lutherische Rechtfertigungslehre verfälsche, weil er lehre: „gute Werke seien nöthig zur Seligkeit." Major wurde überschrieen und mußte seine geistliche Stelle aufgeben. Der Schlag galt aber eigentlich Melanchthon. Dieser bat Major dringend, um des Friedens willen den leidenschaftlich aufgeregten Gegnern nicht weiter zu widersprechen,[327]) und erläuterte den Satz seines Freundes in einem Gutachten dahin, daß derselbe zwar irrthümlich wäre, wenn guten Werken von ihm irgend ein Verdienst beigelegt werden wollte, aber unter der Voraussetzung richtig sei, als man sich in den Wiedergeborenen den neuen Gehorsam gegen Gott nothwendiger Weise von guten Werken begleitet denken müsse.[328]) Doch rieth Melanchthon, zur Vermeidung aller Mißverständnisse und weiteren Streites, lieber den Satz Major's ganz fallen zu lassen.[329]) Allein es waren ja nicht einzelne Lehren und Aussprüche, sondern die ganze wissenschaftliche und sittliche Richtung Melanchthon's, welche Anstoß erregte. Deßhalb dauerten die Streitigkeiten, der beruhigenden Erklärung Melanchthon's ungeachtet, fort, und der Abschluß des Augsburger Religionsfriedens (20. Sept. 1555), welcher den Befürchtungen wegen einer durch den Kaiser beabsichtigten gewaltsamen Unterdrückung des Protestantismus ein gründliches Ende machte, änderte nichts in jener Beziehung.

Die Zeloten.

Flacius hatte wohl zum Scheine mit Melanchthon wieder freundschaftlichere Verhältnisse anzuknüpfen versucht, damit jedoch nur beabsichtigt, denselben zu einem öffentlichen Widerrufe seiner angeblichen Irrlehren zu bewegen, und war wirklich unverschämt genug gewesen, ihm einen solchen, in acht Artikeln verfaßt, zur demüthigenden Unterschrift vorlegen zu lassen.[330]) Melanchthon wies natürlich diese Zumuthung mit gerechter Entrüstung zurück. Nachdem aber Flacius im Jahre 1557 als Professor der Theologie nach Jena berufen worden war, und von der Universität Jena, wie von einer Festung des reinen Lutherthums aus, die nach seiner Meinung von der wahren lutherischen Lehre abgefallene Universität Wittenberg und ihren großen Lehrer Melanchthon auf's schonungsloseste angriff, da entbrannte der Streit so heftig, daß auf dem Religionsgespräche zu Worms, auf welchem (11. Sept. 1557) nochmals ein letzter fruchtloser Versuch zur Ausgleichung der zwischen den Katholiken und Protestanten obschwebenden Streitpunkte gemacht wurde, die Protestanten den höhnenden Gegnern bereits das erwünschte Schauspiel einer in ihrem eigenen Schooße ausgebrochenen Spaltung bereiteten. Die herzoglich sächsischen Theologen waren, um Melanchthon Verlegenheiten zu bereiten, und, wie Flacius sich in seiner Weise ausgedrückt hatte, „der Sache die Gurgel ganz abzustechen," von Flacius beauftragt, auf dem Religionsgespräche vor Allem die Verdammung aller eingerissenen Irrlehren zu betreiben. Unter diesen Irrlehren verstand Flacius insbesondere auch die schweizerische Abendmahlslehre und die melanchthonische Theologie. Als aber der Plan mit einem umfassenden Verdammungsakte, zu welchem auch die Katholiken die protestantischen Zeloten mit schlauer Berechnung aufzureizen gesucht hatten, die Thätigkeit des Religionsgespräches zu eröffnen, an dem Widerstande der treu zu Melanchthon stehenden großen Mehrheit der Protestanten gescheitert war: blieb den herzoglich sächsischen Abgeordneten nichts Anderes übrig, als das Feld zu räumen.[331]) Der Papst Paul IV. schrieb aber, über den Ausgang des Wormser Gespräches hocherfreut, an den Kaiser Ferdinand: Gott habe seinen Muth durch die Nachricht, daß die Protestanten eben so heftig unter einander als mit den Katholiken gestritten, neu gestärkt; jetzt sei die günstige Gelegenheit da, um Deutschland von der protestantischen Seuche ganz und für immer zu befreien; um keinen Preis möge doch der Kaiser dieselbe vorbeigehen lassen.[332])

Der Hader-Geist aber, der überall da hervorbrechen wird, wo die theologische Formel höher als die ihr zu Grunde liegende religiöse Heilswahrheit geschätzt wird, war bereits unter die protestantischen Theologen jener Zeit so unausrottbar eingedrungen, daß die Anhänger des Flacius in Jena bald nach dem Wormser Gespräche unter einander selbst uneins wurden. Als nämlich einer der Jenenser Professoren der Theologie, Victorinus Striegel, in Uebereinstimmung mit Melanchthon lehrte, daß der Mensch bei seiner Bekehrung sich nicht wie ein Stock, sondern sittlich selbstthätig verhalte und die Einwirkung des heiligen Geistes durch persönliche Einwilligung unterstütze: da suchten seine übrigen Collegen mit leidenschaftlicher Wallung ihn zur Annahme des Satzes zu zwingen, daß der unwiedergeborene Mensch in religiöser und sittlicher Beziehung wirklich nicht anders als ein Stein oder ein Stock sich verhalte. Umsonst berief sich Melanchthon zu Gunsten Striegel's auf Luther's Vorgang, der nie wie die Jenenser gelehrt habe; umsonst auf das sittliche Bedürfniß des menschlichen Herzens, das gegen die Annahme, der Mensch sei ein Stock, sich empöre. Die neue „lutherische" Schule ging überhaupt nicht mehr von sittlichen Bedürfnissen, sondern von theologischen Machtsprüchen aus. Immer verlassener fühlte sich unter solchen Verhältnissen der gute alternde Melanchthon; immer einsamer stand er in jener Zeit, während die jüngeren Eiferer die Gemeinden und die Höfe mit Schlauheit und Kühnheit für sich zu bearbeiten verrstanden.[333])

Nach allem dem ist es begreiflich, daß nun auch die Abendmahlslehre Melanchthon's bei den Anhängern des Flacius allmälig auf immer größeren Widerstand stoßen mußte. Auch bei diesem Lehrpunkte waren es sittliche Beweggründe gewesen, welche Melanchthon zu seiner späteren Abweichung von der Lehrweise Luther's bewogen hatten. Weil er sich eine Selbstmittheilung des persönlichen Lebens Christi im Abendmahle nicht anders als unter der Bedingung gläubiger Inempfangnahme von Seite der Abendmahlsgenossen denken konnte, darum konnte er sich auch nicht zu der Annahme eines mündlichen Genusses des Leibes und Blutes Christi für Gläubige und Ungläubige entschließen. Allerdings vermied er es in den letzten Jahren seines Lebens so viel als möglich an dem immer heftiger sich entzündenden Sacramentsstreite persönlichen Antheil zu nehmen. Nur dann, wenn er seine treuesten Schüler



um seiner Ueberzeugungen willen verfolgt sah, vermochte er es nicht, ganz zu schweigen. So berührte ihn denn besonders schmerzlich die Verfolgung, welcher der fromme und gelehrte Domprediger A. Hardenberg in Bremen wegen seiner freiern Abendmahlslehre ausgesetzt war. Und als der Prediger Timann Hardenberg zu der Annahme, daß der Leib Christi allgegenwärtig und deßhalb allenthalben sei, geradezu zwingen wollte, nahm sich Melanchthon des Angegriffenen auf's eifrigste an und wußte es, nachdem der Rath zu Bremen über die Streitsache bei den Wittenberger Theologen ein Gutachten eingeholt hatte, auch durchzusetzen, daß dieses im wesentlichen für Hardenberg günstig lautete.[334]) Ebenso blieb er bis an's Ende seines Lebens mit Calvin in freundlichem und vertraulichem brieflichen Verkehre und nur der Abendmahlslehre Zwingli's widersprach er immer, und wies sie auch in dem von ihm dem wesentlichsten Theile nach verfaßten sogenannten Frankfurter Erlasse (18. Mai 1558), einem wohlgemeinten aber erfolglosen Vergleichungsvorschlage der evangelischen Stände und Fürsten zur Erledigung der immer verwickelter werdenden inneren Streitigkeiten der Protestanten, als irrthümlich zurück.[335])

## 5.

## Der Lebensabend.

Wenn er nun aber der dringendsten Aufforderungen ungeachtet es unterließ, gegen die herausfordernde flacianische Partei kräftig in einer umfassenderen Streitschrift aufzutreten, so liegt die Entschuldigung hiefür theils in seinem vorgerückteren Alter und seiner Kränklichkeit, theils war er durch den kurfürstlichen Hof gelähmt, der von seinen Gegnern zu seinen Ungunsten bearbeitet wurde und sich vor allen Lehrneuerungen fürchtete. Er selbst mußte für seine Person bisweilen das Schlimmste erwarten, ja, jeden Augenblick darauf gefaßt sein, in seinen alten Tagen noch abgesetzt und aus Wittenberg vertrieben zu werden! Der Hof hatte ihm, wie aus mehreren seiner vertraulichen Briefe hervorgeht, geradezu verboten, auf die ungerechten Angriffe seiner Feinde zu antworten, und wer begreift es unter diesen Umständen nicht, daß er dem Drucke, der auf ihm lastete, manchmal zu entrinnen wünschte.[336]) Schwere Lage.

Wirklich bat er auch den kurfürstlichen Rath Mordeisen dringend um seine Entlassung; er scheint einmal sogar die Absicht gehabt zu haben, in der Schweiz eine Zufluchtsstätte zu suchen; denn Flacius hatte gedroht, Melanchthon dürfe nicht mehr auf deutschem Grund und Boden geduldet werden![337]) Mit bewundernswürdiger Ergebung ertrug der theure Gottesmann in vorgerücktem Alter solche Schmach und Verfolgung. Wer wird es ihm aber verdenken können, daß er sich aus dem Streite der Parteien, welchen es nicht mehr um die seligmachende Wahrheit, sondern nur noch um den Sieg ihrer menschlichen Meinungen zu thun war, hinaus und in die Ruhe der himmlischen Heimath sehnte? Solche Sehnsuchtsstimmen werden in seinen späteren vertraulichen Herzensergießungen an Freunde immer häufiger, und wie ergreifend ist es, wenn er z. B. in einem Briefe an Camerarius schreibt: „Gern wünschte ich abzuscheiden aus diesem Leben, wenn es Gottes Willen ist, nachdem, wie Du weißt, ich immer nach der Kirchenvereinigung gestrebt und viel Unerträgliches habe ertragen müssen. Mein höchster Wunsch ist immer gewesen, daß die Wahrheit recht an's Licht gebracht, sodann daß die Kirchen so viel als möglich in Eintracht erhalten werden möchten; Du weißt daß ich in beiden Beziehungen mir nicht wenig Mühe gegeben habe, und wenn ich jetzt dafür leiden muß, wie Solches in Zeiten des Streites zu geschehen pflegt, so will ich mit Gottes Hülfe ruhig dulden, was mich auch immer treffen möge."[338])

Sollte es ihm zum Vorwurfe gemacht werden wollen, daß er seine Ueberzeugungen in späteren Jahren nicht nachdrücklich genug gegen seine Widersacher vertheidigt hat, so hat er wenigstens Andere, welche dafür zu leiden hatten, nicht feige im Stiche gelassen, wie er sich denn auch der Reformirten in Frankfurt gegen ihre Bedränger treulich annahm, den Rath von Gewaltschritten gegen sie ernstlich abmahnte, und „um Gottes Willen bat, ein ehrbarer Rath möchte doch wenigstens so lange mit ihnen Geduld haben, bis er ihre Vertheidigung angehört hätte."[339]) Wenn er aber die über Servet verhängte Feuerstrafe vollkommen billigte, und sogar seine Verwunderung über diejenigen ausdrückte, welche an derselben Anstoß nahmen,[340]) so ist dies nur ein neues Zeugniß dafür, daß Calvin nicht aus persönlicher Rachsucht, sondern in Uebereinstimmung mit den im Punkte der religiösen Duldung noch nicht geläuterten Ansichten seines Zeitalters gegen Servet verfahren ist.



Trübe Ahnungen.

Aus vielen Aeußerungen Melanchthon's in den letzten Jahren seines Lebens ergiebt sich mit ziemlicher Bestimmtheit, daß er in nicht ferner Zukunft die Unterdrückung seiner Lehrweise und die Ausrottung seiner Geistesrichtung in der deutsch-evangelischen Kirche voraussah. Aber auch dessen war er sich bewußt, daß die Zeit nicht allzulange ausbleiben könne, in welcher seine reinen ächt evangelischen Bestrebungen wieder Anerkennung finden werden. Auch leuchtete ihm auf seinem immer mehr sich verdunkelnden Lebenspfade aus seinem ihm unvergeßlichen Geburtslande, der Pfalz, noch ein froher Hoffnungsstern entgegen. Schon im Jahre 1553 hatte der Kurfürst Friedrich II. ihn als Lehrer für die Universität Heidelberg zu gewinnen gesucht. Dessen Nachfolger, Otto Heinrich (Febr. 1556), führte die unter Friedrich vorbereitete Reformation im Geiste Melanchthon's rasch und kräftig durch; als erster Professor der Theologie und Generalsuperintendent war auf Melanchthon's Empfehlung hin der damals kaum 31jährige noch melanchthonisch gesinnte Tilemann Heshus aus Wesel, neben ihm als außerordentlicher Professor der Theologie der Schweizer Peter Boquin berufen worden: zwei Berufungen, die zur Genüge beweisen, wie wenig der Kurfürst Otto Heinrich daran dachte, in seinen Staaten ein strenges Lutherthum zu begründen, wenn er auch allerdings seinen Kirchenräthen Anweisungen gegen die Zwingli'sche Abendmahlslehre gab.[341]) Der 1559 auf Otto Heinrich folgende Kurfürst Friedrich III., entschlossen dem Zanke der Theologen über die unergründlichen Geheimnisse der christlichen Lehre sobald als möglich ein Ende zu machen, erbat sich namentlich in Beziehung auf den Abendmahlsstreit Melanchthon's Rath. Und der alte fromme Knecht Gottes gab den weisen Rath, den Streit so viel als möglich beizulegen, sich einfach an die, Christi Stiftungswort erläuternden, Worte des Apostels Paulus, Cor. 10, 16: „das gebrochene Brod sei die Gemeinschaft des Leibes Christi" zu halten, und lieber von den sittlichen Früchten des Abendmahles als von seinem übernatürlichen Wesen zu reden. Wer sich diesem Rathe nicht fügen wolle, den möge der Kurfürst nicht unterdrücken oder bestrafen, sondern jedem gestatten, seiner eigenen Ueberzeugung zu folgen; nur dem anstoßerregenden Gezänke möge er ein gründliches Ende machen.[342])

Ein Hoffnungsstern.

Ein guter Rath.

Es war für Melanchthon am Schlusse seines vielbewegten Lebens eine wohlverdiente Genugthuung, daß er in seiner geliebten Heimath für

seine Lehrweise zu derselben Zeit willkommene Aufnahme und eine sichere Freistätte fand, in welcher er aus Wittenberg um jener willen jeden Augenblick vertrieben zu werden besorgen mußte. Auch schien es, als ob Gott den lebensmüden Arbeiter noch mit neuem Muthe stärken wollte. Die öffentliche Verdammung, welche die Herzöge von Sachsen in dem sogenannten Confutationsbuche, einer namentlich gegen die Schweizer und Melanchthon's Theologie gerichteten Schrift (1559), über seine Lehre, jedoch ohne ihn mit Namen zu nennen, ergehen ließen, schreckte ihn so wenig, daß er noch in demselben Jahre, dem letzten seines Lebens, eine Schrift in den Druck gab, in welcher er den sittlichen Grundcharakter des evangelischen Christenthums aufs wärmste vertheidigte und seine Lehre, daß die freie Mitwirkung des Bekehrten bei dem Bekehrungsgeschäfte des heil. Geistes nothwendig sei, auf's muthigste verfocht.[343]) Eben aber war er im Begriffe, seinen immer härter angegriffenen Freund Hardenberg in Bremen, gegen welchen dort der aus Heidelberg wegen seiner Zanksucht entfernte, jetzt von Melanchthon abgefallene, Tilemann Heshus, klagend aufgetreten war, trotz seiner Körperschwäche bei einem von dem Rathe anberaumten und für Hardenberg große Gefahr drohenden Religionsgespräche (den 13. Mai 1560) persönlich zu vertheidigen, als der barmherzige Gott ihn aus der Verwirrung der Zeit erlöste und dorthin abrief, wo keine theologische Zanksucht ihm den Frieden der Seele mehr stören konnte.

Neuer Muth.

Am 5. April des Jahres 1560 war er auf der Rückreise nach Wittenberg von Leipzig, wo er üblicher Weise die Prüfung der dortigen Stipendiaten vorgenommen hatte, bei sehr rauher Witterung, in Folge einer Erkältung im Reisewagen erkrankt. Obwohl sich schon am 7. April Fieberbewegungen einstellten und er genöthigt war bei seinem Schwiegersohne Peucer ärztliche Hülfe nachzusuchen, so ließ er sich dennoch in der Fortsetzung seiner Vorlesungen nicht stören. Gleichwohl ahnte er seine nahe Auflösung; auch die eigenthümliche Constellation der Gestirne, auf die er als kundiger Astrologe wohl zu achten pflegte,[344]) schien ihm auf seinen bevorstehenden Tod zu deuten. „Ich werde auslöschen, sagte er, wie ein Licht." Aber noch am 8. April trug er mit kräftiger Stimme die Lehre von dem genugthuenden Leiden und Sterben Christi vor, und ein erquickender Schlaf schien sogar dauernde Besserung zu verheißen. Seine Vorlesungen verwandelten sich jetzt in wahre Erbauungsstun-

Die letzte Erkrankung.



den; am 11. April (dem Gründonnerstage) erklärte er das 17. Capitel des Evangelisten Johannes, und sprach herzergreifend von dem großen Gedanken seines Lebens, der Einheit der Kirche. „Drei Stücke, sagte er, will ich meinen Kinderchen hinterlassen, wenn ich sterbe: daß sie in rechter, christlicher Kirche seien, daß sie eins seien im Herrn und einträchtig unter einander, und daß sie Erben des ewigen Lebens werden." Am folgenden Tag — es war der Charfreitag — erklärte er den Studirenden noch das 53. Capitel des Propheten Jesaja. In der Nacht genoß er sanften Schlaf, und es träumte ihm, daß er wie in seinen Kinderjahren in der Kirche gesungen habe: „es hat mich herzlich verlangt das Osterlamm mit euch zu essen." Samstags trug er das von ihm gar zu Ende geschriebene Osterprogramm noch selbst in die Druckerei; es war dies sein letzter Ausgang. In der Kirche genoß er mit der Gemeinde noch das heilige Abendmahl. Allein schon ganz erschöpft kam er von diesem Ausgange zu Hause an; so fand ihn sein Jugendfreund Camerarius, der, um ihn noch zu sehen, von Leipzig herbeigeeilt war.

Er mußte jetzt seine Vorlesungen einstellen; Tag und Nacht hielt er inbrünstig an im Gebet. Doch nahm er noch an der gemeinsamen Mahlzeit mit seiner Familie Theil und hielt dabei „schöne und liebliche Reden"; nur als das Gespräch einmal auf die schwebenden Streitigkeiten in der evangelischen Kirche ablenkte, entfuhren ihm gegen die theologischen Zänker einige Worte ernster Entrüstung.[344]) Freundlichere Bilder umschwebten jedoch bald seine Seele wieder im Schlafe, insbesondere erquickte er sich an dem Spruche des Apostels, der ihn so oft in schweren Stunden getröstet hatte: „So Gott mit uns ist, wer will wider uns sein?" Schmerzen und Beängstigung nahmen freilich zu. „Herr mach's zum Ende", betete mehrere Male der müde Dulder. Still ergeben in Gottes Willen lag er da; „ich fühle durch Gottes Gnade gar keine Anfechtung", konnte er sagen. In herzlichster Weise nahm er von seinen lieben Kindern Abschied; irdische Angelegenheiten beschäftigten ihn nicht mehr, nur an dem Schicksale der evangelischen Kirchen im In- und Auslande nahm er noch immer den innigsten Antheil, und da eben Briefe über neue Verfolgungen gegen die Reformirten in Frankreich einliefen, rief er aus: „All meine Krankheit thut mir nicht so wehe wie der große Jammer und das Elend der heiligen christlichen Kirche." Noch an seinem Sterbetage — dem 19. April — Das Lebensende.

betete und seufzte er ernstlich für die Zukunft der christlichen Kirche. Dann ließ er sich selbst das weiße Sterbekleid anziehen und unter Thränen und Gebeten befahl er dem Sohne Gottes seine kämpfende zerissene Gemeinde. Als die Freunde ihm Abschnitte aus der Schrift, insbesondere das 14., 15., 16. und 17. Capitel des Johannes vorlasen, sagte er mit vernehmlicher Stimme: er habe stets den Spruch vor Augen: „Die Welt nahm ihn auf; wie viele ihn aber aufnahmen, denen gab er Macht Gottes Kinder zu werden." Bürger und Studenten harrten unten auf der Straße auf Kunde von dem Befinden des theuern Lehrers. Er schien jetzt ganz von der Welt Abschied genommen zu haben. Auf die Frage Peucer's, ob er noch etwas begehre, erwiederte er: „nichts als den Himmel." Und als die Freunde ihn zu größerer Bequemlichkeit nochmals zurechtlegen wollten, sagte er: warum stört ihr mich in meiner sanften Ruhe? Als aber Dr. Veit Wiesheim, ein Wittenberger Arzt, ihm zurief: „in deine Hände befehle ich Herr meinen Geist, du hast mich erlöst du getreuer und wahrhaftiger Gott", und ihn fragte: ob er es höre, da war sein letztes Wort ein vernämliches „ja".

So starb Philipp Melanchthon, der viel Gehaßte und viel Geliebte, zur großen Freude seiner zahlreichen Feinde, zum tiefsten Schmerze seiner noch zahlreicheren Freunde. Bei der öffentlichen Ausstellung seines Leichnams drängten sich die Studenten und Bürger zu Wittenberg um die sterblichen Reste des theuern Mannes, dessen erweckende Worte sie so oft vernommen hatten. Viele schieden von ihm mit einem letzten Händedrucke und benetzten seinen Leichnam mit ihren heißen Thränen. Bürger trugen ihre Kinder auf den Armen hinzu und ermahnten sie, den Todten fleißig anzusehen und es nie mehr zu vergessen, daß sie noch gewürdigt worden seien, einen solchen Mann zu schauen. Wenn der Bericht der Universität über seinen Hinscheid bemerkt: „Das ist männiglich bekannt, was Gott auf diesen Mann gelegt hat, und welche Gefahr der heiligen christlichen Kirche und ganz Deutschland aus dieses Mannes Abgang entstehen möge, verstehen alle vernünftigen Männer, und was sein Widerpart vor hat, sieht man auch; denn ob sie ihm wohl bei Leben feind waren, so mußten sie ihn fürchten, jetzund aber mag die Furcht aufhören, der Neid und Haß aber wird wohl bleiben"; so hat die nächste Zukunft die Wahrheit dieser Bemerkung nur allzusehr bestätigt. Auf dem Naumburger Fürstentage (1561) trug zwar die freiere



sittliche Geistesrichtung Melanchthon's noch einen glänzenden Sieg über die buchstäbelnden Eiferer davon; aber vierzehn Jahre später wurde in demselben Wittenberg, welches durch Melanchthon eine leuchtende Burg deutschen protestantischen Geistes für alle Völker geworden war, die melanchthonische Lehre mit List und Gewalt unterdrückt und die Religionsspaltung unter den deutschen Protestanten auf Jahrhunderte lange Dauer begründet. Aber die Wahrheit kann wohl unterdrückt, jedoch nicht getödtet werden, und was der fromme Joh. Mathesius in deutscher Zunge am Grabe Melanchthon's gesungen hat, das wird gewißlich in der deutschen evangelischen Kirche in Erfüllung gehen:

Noch lebt's und schläft in diesem Schrein,
Seins Werk wird unvergessen sein.
Gott ihm sein' Thränen fein abwischt,
Mit Himmels Thau er's jetzt erfrischt.
Lieblichen Ruch sein' Blättlein geben,
Es wird in Kürz auch wieder leben;
Wenn treuer Lehrer Bein und Haut
Wird blühen wie das grüne Kraut,
Da wird sein Glaub', Geduld und Fleiß
Bekommen Dank, Lob, Ehr' und Preis.[345])

# Fünfter Abschnitt.

## Die Aufgaben der Reformation.

### 1.

### Die Aufgabe für die Erkenntniß: die Erforschung der Wahrheit.

Der Ausgangspunkt der Reformation.

Und wofür haben denn die Männer, deren Wirken wir bis jetzt geschildert haben, Kraft und Muth, Leib und Leben eingesetzt, wofür so Vieles gelitten und erduldet? Daß es die große Angelegenheit ihres Seelenheiles, dasjenige was dem Menschen den Frieden des Gewissens und den Trost der Seligkeit gewährt, gewesen ist: darüber kann kein Zweifel sein. Aus dem Bedürfnisse nach Versöhnung der sündigen Seele mit Gott ist die Reformation hervorgegangen; einem andern will und kann sie nicht dienen. Zeigt sich uns nun aber, daß aus jenem Bedürfnisse im Grunde alle Religion entspringt, so ist mit jenem an sich wahren Satze über den besonderen religiösen Charakter der Reformation noch nichts Bestimmtes ausgesagt. Auch der römische Katholicismus, gegen welchen die Reformation sich mit einem so scharfen Proteste erhob, verhieß der sündigen Seele des Menschen Frieden des Gewissens und Versöhnung mit Gott. Wenn der Höhepunkt des gottesdienstlichen Lebens im römischen Katholicismus in einem täglich sich wiederholenden Opferdienste gipfelt, welchem sühnende und versöhnende Kraft für alle ordnungsgemäßen Theilnehmer zugeschrieben wird, so bietet uns mithin auch das Gegenbild der Reformation dieselbe Erscheinung



dar; daß das schuldbeladene Gewissen sich nach Frieden mit Gott sehnt. Hat die Reformation gegen den römischen Katholicismus, hat sie namentlich gegen den angeblich sühnenden und versöhnenden Opferdienst der Messe ernste Verwahrung eingelegt, so muß der Grund davon mithin in der besonderen Art und Weise gelegen haben, wie von römisch-katholischer Seite die Versöhnung mit Gott erlangt und für die sündigen Seelen Trost und Frieden gewonnen werden wollte.

Der Gegensatz gegen die Hierarchie.

Wer das Wirken und Streben der Reformatoren mit unbefangenem Auge beobachtet hat, dem muß es einleuchten, daß dasselbe von Anfang an gegen einen Punkt mit ausdauerndem Muthe und unerschöpflicher Kraft gerichtet gewesen ist. Es war nämlich in der Kirche allmälig dahin gekommen, daß die Diener und Lehrer der christlichen Gemeinden, welche ursprünglich weder einen besonderen geistlichen Rang in den Gemeinden eingenommen, noch durch besondere äußere Vorrechte ausgezeichnet gewesen (vgl. 1 Cor. 1, 12 f.; 3, 21 f.), vielmehr von dem Apostel Petrus ernstlich ermahnt worden waren, daß sie sich nicht zu Herren der Gemeinde aufwerfen, sondern Vorbilder derselben sein sollten (1 Petr. 5, 1 f.), einen unbedingte Herrschaft über die Gemeinden sich anmaßenden Priesterstand bildeten, und, mit einem mehr als königliche Ehren für sich beanspruchenden Haupte an der Spitze, sich das alleinige Vorrecht der Kirchenleitung und die ausschließliche Gabe der Geisteserleuchtung beilegten. Obwohl es nach der ausdrücklichen Lehre der Schrift nur einen Mittler zwischen Gott und den Menschen, Jesum Christum, und nur ein Opfer für die Sünden der Menschen, das mit Christi theuerm Blute am Kreuze dargebrachte, gibt, und obwohl der Glaube an diesen Mittler und das Vertrauen auf dieses Opfer allein eine vor Gott rechtfertigende Wirkung hat: so hatte dennoch in Folge der Bemühungen der römischen Kirche in der Christenheit allmälig immer mehr die Vorstellung allgemeine Geltung erlangt, daß ohne Mitwirkung der römischen Priesterschaft, welche sich als allein berechtigte Stellvertreterin Christi betrachtete, es unmöglich sei, einen wirksamen Antheil an dem Erlösungswerke Christi zu erhalten. Unter diesen Umständen war für die Christen keine Möglichkeit vorhanden, mit Christo, ihrem Erlöser, in ein unmittelbares Verhältniß zu treten, in persönlicher Geistes- und Lebensgemeinschaft mit ihm sich des Bewußtseins

ihres Heiles und ihrer Seligkeit ungetrübt zu erfreuen. Das römische Priesterthum, die kirchliche Anstalt mit ihren Anordnungen und Vermittelungen, hatte sich überall zwischen das heilsuchende Gewissen und den heilmittheilenden Erlöser hineingestellt, ja selbst das Gebet zu Christo hatte aus der Uebung kommen müssen, seit dem Gebete zu den kirchlichen Heiligen größere Wirksamkeit zugeschrieben wurde. Wie nämlich diesseits auf Erden die menschliche Kirchenanstalt sich vor das Bild des Erlösers, dasselbe verdunkelnd und umhüllend, hingestellt hatte, so setzte sie dieses Werk der Verdunkelung und Verhüllung der Person Christi auch noch jenseits dieser Erde fort. In Folge der Annahme, daß es unschicklich sei, wenn die Sünder dem im Glanze himmlischer Majestät thronenden Gottes Sohne persönlich nahen, hatte sich die Vorstellung gebildet, es sei zuträglicher, seine Wünsche und Bitten einer menschlichen Mittelsperson, einem vom Papste heilig gesprochenen Mitgliede der himmlischen verherrlichten *Kirche* vorzutragen, und durch die Fürbitte solcher der menschlichen Schwachheit näher stehender Helfer sich vor dem Throne der göttlichen Barmherzigkeit vertreten zu lassen. Daß nach der Lehre der Schrift Christus *allein* die von ihm erlöste Menschheit in Ewigkeit bei Gott vertritt — *diese* Wahrheit blieb jetzt gänzlich unbeachtet. So hatten menschliche Satzungen — das göttliche Wort, die *priesterliche Anstalt* — die heilsgeschichtliche Wahrheit, menschliche Phantasiegebilde — den im Fleische erschienenen Erlöser in Schatten gestellt, und jede Aufhellung dieses Dunkels war dadurch verhindert, daß die Priesterschaft der Meinung allgemeinen Eingang zu verschaffen gewußt hatte: *sie* allein sei im Besitze aller geoffenbarten Wahrheit und über das was als recht oder falsch zu gelten habe, trage Niemand die Entscheidung in der Hand, als wieder sie allein.

*Diese ausschließliche Gewalt der priesterlichen Kirchenanstalt über die christlichen Gemeinden und Gewissen*: — das war eigentlich der Punkt, gegen welchen die Reformatoren ihre siegreichen Angriffe richteten. Von dieser Gewalt sich loszusagen, das betrachteten sie gleich beim Beginne ihrer reformatorischen Wirksamkeit als ihre erste und unverbrüchlichste Aufgabe.

Die Lösung dieser Aufgabe war jedoch *nur unter einer bestimmten Voraussetzung* möglich. Gegen den Druck der äußeren Kirchengewalt hatten seit Jahrhunderten in der Christenheit sich



viele und beredte Stimmen erhoben; sie hatten verstummen müssen; denn sie hatten an der Stelle der kirchlichen Autorität keine höhere geltend zu machen vermocht. Niemals reicht es aus, eine bestehende Autorität blos als unberechtigt nachzuweisen; vielmehr kommt es immer darauf an, für ein falsches Gut den Menschen gleich das wahre zu verschaffen. Die Reformatoren waren bei ihrem Kampfe gegen die römische Kirchengewalt von der Ueberzeugung ausgegangen, *daß es wirklich eine göttliche Autorität gebe, welche den Menschen über die ewigen Angelegenheiten seines Heils nicht im Zweifel lasse*. Gott hatte seine Wahrheit den Menschen in ursprünglicher Reinheit geoffenbart; die Priesterschaft hatte dieselbe verdunkelt. An die unmittelbaren Quellen der göttlichen Wahrheit immer wieder zurückzugehen, dazu hat aber jeder Mensch in sich ein unabweisbares Bedürfniß. Nachdem die Priester jene Quellen getrübt und verschüttet, ihren eigenen Zusätzen und Erfindungen mit täuschender Hand das Siegel der göttlichen Wahrheit aufzudrücken gewußt, und durch ihre überliefernde Hand die Offenbarungsgeschichte entstellt hatten: da war die *Wiederherstellung eines ungetrübten Wahrheitsbesitzes* die allererste Pflicht. Der Behauptung, daß Gott selbst der Priesterschaft die Ueberlieferung und Fortbildung seiner Wahrheit ausschließlich anvertraut und sie vor allen Täuschungen durch die Leitung seines h. Geistes bewahrt habe, widersprach Vernunft, Gewissen und das Zeugniß der geschriebenen Offenbarung selbst, die am schonungslosesten gegen die Irrthümer der Priester kämpft. Jene Behauptung ist aber auch mit den Thatsachen der geschichtlichen Erfahrung in grellem Widerspruche und durch eine endlose Wolke von Irrthümern, welche im Laufe der Zeit auf dem Strome der kirchlichen Ueberlieferung sich niedergelassen haben, gründlich widerlegt.

Die Frage nach der obersten Autorität.

Wie nun aber die Reformatoren einmal mit Sicherheit erkannt hatten, daß die göttliche Wahrheit nicht mehr rein und lauter in der Kirche erhalten, und daß die priesterliche Anstalt kein untrügliches Organ zur Ueberlieferung der Wahrheit sei, da mußte ihnen auch von jetzt an Alles daran gelegen sein, durch die Hüllen und Schaalen täuschender Menschensatzungen auf den Kern der göttlichen Wahrheit selbst wieder einzudringen, und dieselbe in ursprünglicher Reinheit und Kraft wieder an das Licht zu bringen. Die Frage konnte jetzt nur noch die sein: wo denn die göttliche Wahrheit rein und unverfälscht sich wieder finde?

Die Beantwortung dieser Frage wurde von allen Reformatoren im wesentlichen in derselben Weise gegeben. Die Wahrheit ist ursprünglich nicht in dem Menschen, sondern in Gott; Gott mußte sie von sich aus dem Menschen mittheilen. Es kommt also Alles darauf an, zu wissen, wie und wem Gott dieselbe mitgetheilt oder geoffenbart hat? Daß sie von Gott in der h. Schrift Alten und Neuen Testaments wirklich geoffenbart worden sei, das war zwar auch von der römischen Kirche anerkannt; allein wenn diese Kirche die Behauptung aufstellte, daß Gott ihr nach dem Abschlusse der Schriftsammlung noch viele Wahrheiten kundgethan habe, welche in der Schrift sich nicht aufgezeichnet finden, so war damit neben der Schrift noch eine andere untrügliche Wahrheitsquelle in der Kirche anerkannt, so gab es demgemäß nicht nur ein in der heiligen Schrift, sondern auch ein in der heiligen Kirche geoffenbartes Gotteswort. Gegen das letztere Vorgeben erhoben sich die Reformatoren mit dem Zeugnisse ihres christlichen Gewissens und im Namen der durch menschliche Zusätze so sehr gemißhandelten göttlichen Wahrheit. Das Augsburger Bekenntniß berechtigte nicht nur die Gemeinden, ihren Geistlichen, wenn sie im Widerspruche mit dem Evangelium etwas lehren oder anordnen sollten, den Gehorsam zu verweigern, sondern es verpflichtete sie auch dazu.[346]) Die „Apologie" verbot nicht nur den Bischöfen, Anordnungen mit gewissenverbindlicher Kraft im Widerspruche mit dem Evangelium, sondern auch ohne ein ausdrückliches Zeugniß des Evangeliums zu treffen.[347]) Die erste „helvetische Confession" bezeugte aber unumwunden von der heiligen Schrift, daß sie der Inbegriff alles Dessen sei, was zur wahren Erkenntniß, Liebe und Ehre Gottes, zur rechten, wahren Frömmigkeit, und zur Führung eines frommen, ehrbaren und gottseligen Lebens dient[348]), und die „zweite helvetische Convention" versäumte nicht hinzuzufügen, daß die h. Schrift dieses ihr Ansehen in keiner Weise von Menschen, sondern von Gott selbst empfangen habe.[349]) Von der Ueberzeugung durchdrungen, daß nur unmittelbar aus der heiligen Schrift die göttliche Wahrheit rein und lauter geschöpft werden könne, verwarfen die Reformatoren alle anderen angeblichen Wahrheitsquellen. Was mit der Schrift geradezu im Widerspruche stand, das galt ihnen auch geradezu für falsch und irreleitend; was durch die Schrift nicht ausreichend bezeugt war, das hielten sie zwar nicht

Die Autorität der h. Schrift.



durchaus für unzulässig in Lehre und Leben, sie erkannten der kirchlichen Ueberlieferung, so weit sie nicht schriftwidrig war, eine untergeordnete Berechtigung zu; allein sie bestritten jede Verbindlichkeit derselben für das christliche Gewissen und den Glauben christlicher Gemeinden.[350])

Hier darf nun aber der Frage nicht ausgewichen werden — denn der Protestantismus hat die Pflicht, dieselbe seinen Widersachern gegenüber immer wieder auf's neue zu erörtern —: ob die Reformatoren in diesem unbedingten und ausschließlichen Rückgange auf die heilige Schrift, in dieser völligen Befreiung der Gewissen von allen anderen Autoritäten außer der Schriftautorität, auch den richtigen Weg eingeschlagen und nicht etwa sich selbst eines Irrthums schuldig gemacht haben? Daß der Protestantismus in späteren Zeiten nicht immer das richtige Verhältniß zu der heiligen Schrift eingenommen habe, das soll vorläufig nicht bestritten werden; wiewohl wir uns hier nicht an spätere Verirrungen, sondern einzig und allein an das zu halten, was die Reformatoren selbst gewollt und erstrebt haben. So viel werden aber auch die Gegner der Reformation einräumen, daß mit dem Zeitpunkte, an welchem die heilige Schrift die Sammlung ihrer Bücher schließt, auch die heilsgeschichtlichen Offenbarungen Gottes zur Erlösung der Menschheit ihren Abschluß erreicht hatten. Das Werk der Erlösung und Versöhnung war durch Jesum Christum auf Erden vollendet; er hat seine Gemeinde thatsächlich gestiftet; der heilige Geist hat sich derselben vollständig mitgetheilt. Der Auferstandene selbst aber ist von der Erde an die Stätte der ewigen Herrlichkeit erhöht worden, um von dort, wenn einst durch sein Wort und seinen Geist die Vollzahl seiner Gemeinde gesammelt und der nicht bekehrte Theil der Menschheit zum Endgerichte reif sein wird, am Ende des irdischen Weltlaufs als Weltrichter wiederzukommen. Alles, was Gott zu unserm Heile thun wollte, war mithin gethan; Alles, was er offenbaren und mittheilen wollte, geoffenbart und mitgetheilt, als die Schriftsammlung geschlossen wurde. Neue Heilsoffenbarungen waren von diesem Zeitpunkte an nicht mehr möglich. Auch die römische Kirche weiß keine zu den in den biblischen Urkunden verzeichneten hinzuzufügen; auch sie hat niemals nur den Versuch gewagt, ihre eigenen Zuthaten den heilsgeschichtlichen Urkunden äußerlich anzureihen.

Auf die Thatsache gerade nun aber, daß mit dem Abschlusse der Schriftsammlung auch die Kundgebungen der göttlichen Heilsoffenbarung ihren Abschluß gefunden hatten, gründet der Protestantismus seine Ueberzeugung, daß ausschließlich nur aus den Quellen der h. Schrift die Heilswahrheit zu schöpfen sei, und daß es keine die christlichen Gewissen verbindende Autorität außer ihr geben könne. Auf diese Thatsache gestützt, haben die Reformatoren die h. Schrift als den alleinigen gottbeglaubigten Wahrheitsgrund für alle christliche Erkenntniß betrachtet und dieselbe geradezu als das Wort Gottes bezeichnet.

Freilich tritt uns an diesem Punkte ein vielfach beregtes Bedenken entgegen. Ob denn, wird gefragt, die heilige Schrift als Wort Gottes nun auch in dem theilweise hergebrachten Sinne zu betrachten sei, daß sie vom ersten bis zum letzten Buchstaben auf übernatürliche Weise durch außerordentliche und unmittelbare Kundgebungen Gottes selbst entstanden sei und daß die Männer, welche bei ihrem Zustandekommen mitgewirkt, dabei persönlich als willenlose, unbedingt lenksame Werkzeuge des göttlichen Geistes gehandelt haben? Ob es wahr sei, daß ein freier menschlicher Antheil an den in der heiligen Schrift niedergelegten Heilsmittheilungen gar nicht vorausgesetzt werden dürfe?

Eine solche Vorstellung von der Art und Weise der Entstehung der heiligen Schrift findet sich allerdings bei den nachreformatorischen Lehrern der protestantischen Kirche, aber weder bei den Reformatoren noch in den Bekenntnißschriften des Reformationszeitalters. Dieselbe ist auch in dieser Form ungeschichtlich und unlebendig; man braucht die heilige Schrift nur mit offenen Augen und erschlossenen Sinnen zu lesen, um sich zu überzeugen, daß die schriftstellerische Eigenthümlichkeit, die geistige und sittliche Selbstständigkeit ihrer Verfasser durch die Einwirkung des heiligen Geistes weder gehindert noch völlig aufgehoben worden ist. Die göttliche Heilswahrheit ist uns in der heiligen Schrift nicht auf schlechthin übernatürliche Weise, sondern durch menschliche Vermittelung, nicht durch ein unbedingtes Wunder, sondern durch freie von Gottes Geist beseelte Persönlichkeiten geoffenbart. So empfand auch Luther viel zu wahr und gesund, um die geschichtlich-menschliche Entstehungsart der heiligen Schrift übersehen zu können. Erlaubte er sich doch über einzelne Bücher derselben, wie z. B. über die Briefe der Apostel Jakobus und Judas, geradezu ungerechte Urtheile, wenn er von dem ersteren sagte, derselbe habe denen zu wehren beabsichtigt, die auf Glauben ohne Werke sich verlassen, und sei der Sache zu schwach gewesen; von dem letzteren, er gehöre nicht unter die Bücher, welche des Glaubens Grund legen.[351]) So wenig geht er von der Voraussetzung einer gleichartig übernatürlichen Eingebung aller Bücher der Schrift durch den heiligen Geist aus, daß er von den Propheten bemerkt, die älteren hätten Mose, die jüngeren ihre früheren Vorgänger studirt; wenn man Mose und die Propheten höre, so höre man nicht Gott selbst. Mose hören, das heißt ihm nämlich nur so viel als Jemand hören, der eines Kaisers oder Fürsten Befehl und Rede ausrichtet; wenn Gott selbst mit den Menschen rede, so rede er nichts Anderes, denn eitel Gnade, Barmherzigkeit und alles Gutes.[352]) Eben so haben für Luther nicht alle Bücher der Schrift ein gleichförmiges Ansehen und denselben Werth. Nicht nur im Alten Testamente, sondern auch im Neuen gelten ihm die einen Bücher für vorzüglicher und edler als die anderen, und nur in dem Evangelium Johannis, den Briefen des Paulus an die Römer und dem ersten Briefe des Petrus erblickt er den rechten Kern und das Mark unter allen Büchern, weßhalb er auch jedem Christen den Rath giebt, dieselben am ersten und allermeisten zu lesen, ja, durch tägliches Lesen sich so vertraut damit zu machen, wie mit dem täglichen Brod.[353]) Auch kleinere geschichtliche Irrthümer, chronologische Verstöße machen Luthern in der heiligen Schrift keine Sorge, wenn man nur sonst den rechten Verstand der Schrift und die rechten Hauptartikel inne hat.



Es ist Luther's großer Sinn, der sich an die Hauptsache in der Schrift hält, und durch Schwierigkeiten im Einzelnen sich nicht beirren läßt. „Wenn ein Streit (Widerspruch) in der heiligen Schrift vorfället, sagt er in dieser Beziehung, und man kann ihn nicht vergleichen, so lasse man es fahren. — In dem stimmen alle Evangelisten mit einander überein, daß Christus für unsere Sünden gestorben sei; sonst von seinen Thaten und Mirakeln da halten sie keine Ordnung, denn sie sagen oft etwas zuvor, was erst hernach geschehen ist.“[354]) Auch von Zwingli ist bekannt, daß er sich über einzelne biblische Bücher freimüthige Urtheile erlaubte, wie er denn z. B. während der Verhandlungen auf dem Religionsgespräche zu Bern den aus der Offenbarung des Johannes angeführten Stellen keine Beweiskraft zugestehen wollte.[355]) Und wenn

Calvin, obwohl er weniger als Luther und Zwingli die menschliche Seite der heiligen Schrift wahrzunehmen pflegte, für die Glaubwürdigkeit derselben kein anderes Beweismittel gelten lassen will, als das Zeugniß des heiligen Geistes in uns selbst, dann hat er damit den Schriftglauben des Christen nicht auf die Autorität des äußeren Buchstabens, sondern allein auf die Kraft des in ihr geoffenbarten göttlichen Geisteslebens gegründet.[356])

Wenn in neuerer Zeit, in der Absicht die auf unser ewiges Heil sich beziehenden Bestandtheile aus dem Gesammtinhalte der heiligen Schrift auszuscheiden, die Behauptung aufgestellt worden ist: „das Wort Gottes sei in der Schrift, aber die Schrift sei nicht das Wort Gottes," so haben allerdings weder die Reformatoren, noch die reformatorischen Bekenntnißschriften jemals eine derartige Unterscheidung gemacht, und die ersteren würden derselben auch ihre Zustimmung nicht geschenkt haben. Sie nahmen die Schrift als ein von Gott selbst zu unauflöslicher Einheit verbundenes, in seinen einzelnen Theilen wohlineinandergefügtes Ganzes der göttlichen Offenbarungsgeschichte hin, als dessen ewiges und lebendiges Bindeglied ihnen der heilige Geist erschien. In diesem Ganzen unterschieden sie jedoch einen wesentlichen Kern von der ihn umhüllenden Schale; den darin pulsirenden Herzschlag von dem davon beseelten Muskelgewebe; das Alles verbindende Eine von dem vielgegliederten Mannigfaltigen. Die Schrift galt den Reformatoren unstreitig als das Wort Gottes; aber nicht in ihren vereinzelten Theilen, sondern als Ganzes, in ihrer durchgängigen, vom heiligen Geiste bewirkten Uebereinstimmung mit sich selbst, als heilsgeschichtliches Gesammtzeugniß von den erlösenden Thaten, der erbarmenden Liebe Gottes in Christo. Nicht jedes besondere Wort der Schrift; auch nicht jedes besondere, aus dem Zusammenhange mit dem Ganzen herausgenommene, Buch der Schrift war ihnen ohne Weiteres Gottes Wort, sondern das Einzelne immer nur in seiner Verknüpfung mit dem Allgemeinen. Es gibt Stellen in der Schrift, die nicht bloß Worte der Menschen, sondern auch Worte des Irrthums, ja, des Satans enthalten, und die Propheten wie die Apostel haben dafür ein feines Gefühl der Unterscheidung, wo sie von sich selbst und wo sie als Organe des heiligen Geistes reden.[357])

Die organische Beschaffenheit der h. Schrift.



Für das Verständniß der Aufgaben der Reformation ist die Einsicht von großer Wichtigkeit, daß von den Reformatoren die heilige Schrift in diesem, wie man sagen kann, organischen Sinne als das Wort Gottes betrachtet worden ist. Dadurch allein wurden sie vor der Versuchung bewahrt, in einer ermüdenden Menge von Einzelnheiten die Wahrheit aufzusuchen und vom Mittelpunkte sich nach den Endpunkten zu verlieren. Die Kunde von der Erlösung der sündigen Menschheit durch die geschichtliche Persönlichkeit des in der Erfüllung der Zeit von Gott gesandten und im Fleische erschienenen Gottmenschen, Jesus Christus: diese war den Reformatoren Kern und Stern, Wesen und Inhalt der Schrift, das geoffenbarte Wort Gottes. Das ganze Neue Testament ist Luthern nichts Anderes, „denn eine öffentliche Predigt und Verkündigung von Christo", und das Alte Testament erweist seine Zusammengehörigkeit mit dem Neuen nur dadurch, daß jene neutestamentliche Predigt „durch die Sprüche im Alten Testament gesetzet und durch Christum erfüllet ist." Von jenem Mittelpunkte aus zerfällt der Heilsinhalt der Schrift nun allerdings in zwei Haupttheile, indem die Schrift erstens lehrt, was man thun und lassen, und zweitens, wie man Sündenvergebung erhalten solle. „Des Alten Testamentes Hauptlehre ist Gesetz lehren, Sünde anzeigen, Gutes fordern; des Neuen Testamentes, Gnade und Frieden in Christo verkündigen." Beides ist zu unserem Heile erforderlich: das Amt des Gesetzes, damit wir zur Erkenntniß der Sünde und zum Heilsbedürfniß angeleitet werden; das Amt der Gnade, damit wir den Trost empfangen, daß in Christo unsere Sünde wirklich vergeben sei. Im tiefsten Grunde aber ist das Evangelium, oder das, was Christus zur Erlösung und Versöhnung der Sünder gelitten und gethan hat, die eigentliche Summa des Wortes Gottes und es ist deßhalb auch ganz gerechtfertigt, wenn bei den Reformatoren die Bezeichnungen „Wort Gottes" und „Evangelium" in gleicher Geltung vorkommen, so zwar, daß die Gesetzesoffenbarung als die unentbehrliche Vorbedingung der Gnadenverkündigung in das Evangelium mit eingeschlossen gedacht wird.

Nunmehr verstehen wir Luther's Wort: „Wenn du willst (die Schrift, namentlich das Alte Testament) wohl und sicher deuten, so nimm Christum vor dich; denn das ist der Mann,

dem es Alles und ganz und gar gilt."[358]) Von hier aus begreifen wir, wie „das Wort Gottes predigen" bei Luthern nichts Anderes heißt, als „Christum predigen." Christus ist „die Hauptquelle und der Brunn, daraus eitel Gnade, Wahrheit und Gerechtigkeit fließt. Also zeiget und weiset die ganze heilige Schrift vom Anfange bis zum Ende allein auf Christum."[359]) Die ganze heilige Schrift erscheint unter diesem Gesichtspunkte Luthern „unter Christo als ein Knecht." Solchen, die „einzelne Sprüchlein aus ihr herausreißen," bemerkt er: „daran kehre ich mich gar nichts; poche immerhin auf den Knecht, ich aber trotze auf Christum, der der rechte Herr und Kaiser ist über die Schrift . . . Dabei bist du auch vor Gott sicher; denn dein Herz bleibet ja beständig und hanget fest an Christo, an dem der Vater ein Wohlgefallen hat und der befohlen hat, daß du ihn hören sollst . . . . darauf fuße und trotze und halte nur frisch und getrost drüber wider alle Sprüche, so da von Werken mögen aufgebracht werden."[360]) In völliger Uebereinstimmung mit dieser organischen Schriftanschauung sagt er ein anderes Mal: „Man muß die Schrift nicht wider, sondern für Christum erklären, und sie also entweder auf ihn deuten, oder nicht für die wahre Schrift halten und erkennen. — Denn er ist das Haupt und der Herzog der Gerechtigkeit und des Lebens, von Gott dazu verordnet, durch den und in dem wir leben und selig werden; wenn auch unsere Widersacher auf die Schrift dringen wider Christum, so dringen wir auf Christum wider die Schrift. Wir haben den Herrn, sie den Knecht; wir das Haupt, sie die Füße, oder Glieder, über welche das Haupt die Herrschaft und den Vorzug hat. Soll Eins von Beiden, Christus oder das Gesetz verloren gehen, so muß das Gesetz, nicht Christus fallen. Haben und behalten wir Christum, so können wir bald Gesetze machen und Alles recht richten, ja wir werden ganz neue zehn Gebote machen, wie Paulus in allen Briefen und Petrus, absonderlich Christus im Evangelio thut."[361])

Demzufolge glauben wir auch nicht sowohl um der Schrift willen an Christum, als um Christi willen der Schrift. Unstreitig ist auch Zwingli von einer ähnlichen Voraussetzung ausgegangen, wenn er den von ihm auf dem ersten Züricher Religionsgespräche vertheidigten Sätzen den Satz voranstellte: „Die Summa des



Evangeliums ist, daß unser Herr Christus Jesus, wahrer Gottessohn, uns den Willen seines himmlischen Vaters kund gethan und mit seiner Unschuld vom Tode erlöst und versöhnt hat." Auch er kennt kein höheres Bemühen für den Christen, als dahin zu wirken, daß das Evangelium von Christo überall einheitlich gelehrt werde; im Glauben an dasselbe ist ihm unser Heil und alle Wahrheit begriffen.[362]) Ebenso lehren die ältesten und wichtigsten reformatorischen Bekenntnißschriften in voller Uebereinstimmung damit.[363]) Wie das „Augsburger Bekenntniß", so bezeichnet auch der „Heidelberger Katechismus" als Grund und Quelle für unsern Heilsglauben einfach das „heilige Evangelium, welches Gott selbst anfänglich im Paradiese geoffenbaret, in der Folge durch die heiligen Erzväter und Propheten lassen verkündigen, durch die Opfer und andere Ceremonien des Gesetzes fürgebildet, endlich aber durch seinen eingeliebten Sohn erfüllet hat."[364])

Das sind die ächt geschichtlichen Grundlagen, auf welche die Reformatoren die Lehre von der Autorität der heiligen Schrift, als des Wortes Gottes gegründet haben. Von diesen aus hat die evangelische Kirche die Aufgabe, welche ihr für die Wahrheitserkenntniß gestellt ist, zu lösen. Unverkennbar ist hiernach die heilige Schrift nicht als ein bloß äußerlich beglaubigtes kirchliches Gesetzbuch zu betrachten, welchem der evangelische Christ nur um seiner äußern Autorität willen sich unterwerfen und nur deßhalb unbedingtes Vertrauen schenken soll, weil die kirchliche Anstalt ihr ein solches Vertrauen als ein Gebot der Pflicht darstellt. Er wird vielmehr der Schrift, als einem geisterfüllten göttlichen Offenbarungsbuche, und um des Herrn selbst willen glauben, dessen reines geschichtliches Bild der Geist der Wahrheit ihr anvertraut hat und das in göttlich und menschlich wahren Zügen aus ihr herausstrahlt. Allem dem, was Christi Person in der Schrift ihm vergegenwärtigt und die Erkenntniß derselben in ihm fördert, wird er sich in dankbarer Freude demuthsvoll hingeben und für sein ewiges Wahrheitsbedürfniß darin auch wirklich Befriedigung finden. Vor Allem wird er sich deßhalb an die nur von ihr glaubhaft bezeugten Thatsachen der großen heilsgeschichtlichen Selbstoffenbarung Gottes in Christo halten, auf welche schon die ganze Gesetzgebung des alten Bundes mit ihren vorbildlichen Einrichtungen und bedeutungsvollen Veranstaltungen hinzielt, und

von welchen auch die Heilsstiftung des neuen Bundes mit der gemeindebegründenden Gabe des heiligen Geistes und den gemeindeheiligenden Kräften eines wiedergeborenen Lebens ihren Ausgang genommen hat. Je mehr der evangelische Christ sich in dieser Weise an das Wesen der heiligen Schrift hält, um so weniger wird er in Gefahr sein, an ihrer Form irre zu werden. Weiß er doch jetzt, daß sie nicht die göttliche Heilsgeschichte selbst, sondern nur die gottbeglaubigte Kunde davon ist; daß nicht sie, sondern nur der Herr, von welchem sie Zeugniß ablegt, sein Erlöser ist; daß er nicht allen möglichen Einzelnheiten in ihr, sondern nur dem das Einzelne in sich zusammenfassenden göttlichen Kerne und Geiste sein unbedingtes Vertrauen schenken soll. Wenn er so mit seinem Schriftglauben im innersten Punkte und Wesen des göttlichen Wortes selbst unzerstörbare Wurzeln geschlagen hat, dann wird er auch gewißlich nicht mehr an der bloßen Schale, an dem äußeren Gefäße, in welchem ihm der ewige Kern und Inhalt gereicht wird, hängen und haften bleiben. Es ist zwar ein achtungswürdiges Interesse, welches wir daran nehmen, daß auch die äußere Glaubwürdigkeit der biblischen Bücher aufrecht erhalten bleibe, und Gewissenspflicht, dieselbe gegen gewissenlose Angriffe kräftig zu vertheidigen. Allein die innere Glaubwürdigkeit der Schrift ist von dem Namen und der Person ihrer Verfasser unabhängig; der Geist Gottes wehet, wo er will; und das Zeugniß des heiligen Geistes hat unter allen Umständen für uns noch höheren Werth als das Zeugniß eines prophetischen oder apostolischen Namens.

Das ist nun auch der Grund, weßhalb die wissenschaftliche Schriftforschung in der evangelischen Kirche niemals an menschliche Satzungen oder das kirchliche Herkommen, sondern nur an den Geist der Wahrheit und den Inhalt der Schrift selbst gebunden sein kann. In der römischen Kirche hat die Kirchenversammlung von Trient endgültig nicht nur darüber entschieden, welchen Büchern der h. Schrift unbedingtes Ansehen zustehe, sondern auch von welchen Verfassern dieselben geschrieben seien. Obwohl es wissenschaftlich jetzt beinahe als erwiesen betrachtet werden kann, daß der Brief an die Hebräer nicht den Apostel Paulus zum Verfasser hat, so hat dennoch die Kirchenversammlung von Trient dieses apostolische Sendschreiben im Namen des heiligen Geistes und unter der Vollmacht angeblicher Unfehlbarkeit auf ewige Zeiten für ein Werk des

Die Schriftforschung.



Apostels Paulus erklärt. Eine gleiche Anerkennung ist den von den Reformatoren mit gutem Rechte aus der vom h. Geiste beglaubigten Schriftsammlung ausgeschiedenen sogenannten apokryphischen Büchern von der tridentischen Kirchenversammlung zu Theil geworden; die mit frommen Mährchen angefüllten Bücher Tobit und Judith hat diese Kirchenversammlung für eben so heilig erklärt als die vier Evangelien und die Briefe des Apostels Paulus; und gegen Jeden, der sich bewußte Abweichungen von dieser Satzung erlaubt, ist der Fluch der Verdammung von den frommen Vätern ausgesprochen worden.[365]) Dagegen hat schon grundsätzlich die Reformation sich in ein solches Verhältniß zur h. Schrift gestellt, daß die von kirchlichen Behörden über dieselbe gefaßten Beschlüsse und aufgestellten Satzungen das Gewissen des evangelischen Christen niemals unbedingt binden können. So weit die h. Schrift nur von kirchlichen Behörden als heilig erklärt worden ist, hat sie noch kein untrügliches Siegel; denn auch die trefflichsten Kirchenbehörden sind noch aus sündigen Menschen gebildet und der Gefahr des Irrthums ausgesetzt. Darüber, daß die Kirchenversammlung von Trient sich bei der Aufstellung des biblischen Kanons geirrt hat, sind denn auch die Protestanten alle einig. Aber eben deßhalb kann die protestantische Schriftforschung niemals in ähnlicher Weise, wie dies von der tridentischen Kirchenversammlung, insbesondere auch durch Heiligerklärung einer menschlichen Schriftübersetzung, geschehen ist, unter menschliche Gebote sich beugen lassen; der Protestant vertraut dem Geiste des Vaters und des Sohnes, der in alle Wahrheit leitet, und ist sich dessen bewußt, daß dieser Geist der Wahrheit, sobald man ihm nur Luft und Raum gönnt, von selbst die Ausschreitungen des Irrthums und die Trübungen der Parteisucht überwinden, und aus dem Schmelztiegel des Streites zuletzt das lautere Gold gewissenhafter Forschung hervorgehen lassen wird.

So wenig aber aus den angegebenen Gründen die evangelische Kirche den Geist der Forschung in Beziehung auf die äußere Glaubwürdigkeit der Schriftsammlung beschränken oder ihm Fesseln anlegen kann, ebenso wenig, ja noch weniger ist ihr das in Beziehung auf den, die Heilsoffenbarung selbst betreffenden, ewigen Inhalt der Schrift möglich. Allerdings haben die Reformatoren schon frühe sogenannte kirchliche „Symbole" oder Glaubensbekenntnisse

Die kirchlichen Bekenntnisse.

aufgestellt, in welchen sie die Summe der evangelischen Lehre auf dem Grunde des Schriftwortes mit gedrängter Kürze in der Form bestimmter Lehrartikel zur übersichtlichen Darstellung zu bringen suchten. Diese Bekenntnisse machten jedoch ursprünglich weder Anspruch darauf, das evangelische Lehrganze erschöpfend darzustellen, noch als unbedingte Lehrvorschrift für die evangelische Kirchengemeinschaft zu gelten. Das gewichtigste, zur allgemeinsten Anerkennung gelangte, Bekenntniß der evangelischen Kirche, die Augsburger Confession, war zunächst nicht einmal für die Mitglieder der evangelischen Kirche, sondern für den römischen Kaiser und die Reichsstände bestimmt, und hatte den Zweck, theils diese zu überzeugen, daß die reformatorisch gesinnten Fürsten und Stände in allen wichtigen Lehrpunkten mit den Katholischen übereinstimmten — was freilich in Wirklichkeit nicht der Fall war — theils außerdem noch darzuthun, daß im Verlaufe der Zeit Mißbräuche in die Kirche eingedrungen waren, deren Ausscheidung eine durch das christliche Gewissen dringend gebotene Pflicht sei. Daß die Vertreter des Protestantismus, welche dem Kaiser Karl V. im Jahre 1530 zu Augsburg das Augsburger Bekenntniß überreichten, dies nicht in der Voraussetzung thaten, als ob die Reformation mit dieser Lehrschrift ihr letztes Wort gesprochen hätte, ist schon aus dem Nachworte zur „Confession" ersichtlich, in welchem die Unterzeichneten ihre Bereitwilligkeit kund geben, nach Anleitung der h. Schrift, wenn es gewünscht würde, eine noch umfassendere Lehrvertheidigung einzureichen.[366]) Dafür legt aber auch noch die Unbefangenheit Zeugniß ab, mit welcher Melanchthon an dem Augsburger Bekenntnisse in der Folge unausgesetzt änderte und besserte, und die fast allgemeine Zustimmung, welche diesen Aenderungen und Verbesserungen viele Jahre hindurch von den protestantischen Fürsten und Theologen zu Theil wurde.

Erst die im Jahre 1580 aufgestellte „Concordienformel" war in der Absicht entworfen worden, den innerhalb des Protestantismus selbst allmälig zum Ausbruche gekommenen Lehrstreitigkeiten für immer ein Ende zu machen, und die freie Lehrbewegung überhaupt zu unterdrücken. Und doch selbst in dieser, mit dem ursprünglichen Geiste des Protestantismus schon vielfach in Widerspruch tretenden, Bekenntnißschrift war der Grundsatz von der freien Schriftforschung noch öffentlich als berechtigt anerkannt worden. Die prophetischen und apostolischen Schriften des Alten und



Neuen Testamentes werden von ihr als die einzige Regel und Richtschnur hervorgehoben, wornach alle Lehren und alle Lehrer der Kirche beurtheilt werden sollen. Der Ausdruck „prophetische und apostolische Schriften" deutet gleichzeitig darauf hin, daß die heilige Schrift hier als heilsgeschichtliches Ganzes gemeint ist; über die äußere Glaubwürdigkeit der Schriftbücher etwas festzustellen, daran dachten die Verfasser der „Concordienformel" nicht. Niemals ist der Freiheit der Schriftforschung in dieser Beziehung durch gesetzliche Bestimmungen in der evangelischen Kirche zu nahe getreten worden. Wenn die „Concordienformel" außerdem noch die Erklärung abgiebt, daß die übrigen kirchlichen Lehrschriften der h. Schrift nicht an Ansehen gleich zu stellen, sondern unterzuordnen seien, und daß ihnen nur die Bedeutung von geschichtlichen Zeugnissen in Betreff der jeweiligen Lehrüberlieferung zukomme: so kann gar keine genauere und richtigere Grenzscheide zwischen dem Worte Gottes selbst und den jeweiligen menschlichen Auffassungen und Lehrbearbeitungen desselben gezogen werden.[367]) Von dieser ihrer Unterscheidung macht nun auch die „Concordienformel" selbst mit Beziehung auf die kirchliche Werthgeltung des „Augsburger Bekenntnisses" Gebrauch. Dem „Augsburger Bekenntnisse" wird von ihr zwar kirchliche Geltung beigelegt, aber nicht weil es die Reformatoren zu Verfassern, und nicht weil kirchliche Autoritäten ihm beigepflichtet haben, sondern weil es nach der Ueberzeugung der Unterzeichner der „Concordienformel" durchgängig aus dem reinen und lauteren Worte Gottes geschöpft ist.[368])

Allerdings wird die „Concordienformel" in der Folge ihrem eigenen, an die Spitze gestellten, Schriftgrundsatze untreu. Sie vergißt, daß sie selbst der h. Schrift an Geltung nicht gleich, daß sie nur ein Menschenwerk ist. Im Widerspruche mit sich selbst überläßt sie sich der trügerischen Voraussetzung, daß von nun an durch die in ihr getroffene Lehrentscheidung aller Lehrbewegung, durch den von ihr zu Stande gebrachten Lehrvergleich allem Streiten auf dem Lehrgrunde des göttlichen Wortes werde ein Ende gemacht sein.[369]) Sie übersieht dabei, daß die in der h. Schrift geoffenbarte göttliche Heilswahrheit von unendlichem Umfange und unergründlicher Tiefe und daher zu immer reicherer Durchforschung und Ergründung bestimmt, und daß der in dem menschlichen Herzen wohnende Wahrheitstrieb eine unendliche nie ruhende Sehnsucht, ein unergründliches

Verlangen nach Wahrheit in sich schließt, und daher auch immer innigerer Sättigung bedürftig ist.

Der Grundsatz der freien Schriftforschung — scheuen wir den oft mißbrauchten Ausdruck um des Mißbrauchs willen nicht — ist deßhalb mit der Reformation geschichtlich auf's innigste verwachsen; ohne Geltendmachung desselben hätte sie gar nicht zu Stande kommen können. Wäre die Kirche mit dem von ihr erhobenen Anspruche, daß ihr die Auslegergewalt über die heilige Schrift ausschließlich zustehe, durchgedrungen: so wären die Reformatoren als Empörer gegen die kirchliche Machtvollkommenheit auf dem Scheiterhaufen gestorben, und das „Augsburger Bekenntniß" wäre entweder nie geschrieben, oder durch den Henker verbrannt worden. Daß jener Grundsatz gröblich mißverstanden und mißdeutet werden kann: — welche Wahrheit hätte noch nie dieses doppelte Schicksal erfahren? — soll in keiner Weise bestritten werden. Ist doch der Irrthum nicht nur auf dem kirchlichen, sondern auch auf anderen Gebieten verbreitet, daß Freiheit gleichbedeutend mit Willkür sei. Freie Schriftforschung ist daher vor Allem nicht zu verwechseln mit willkürlicher Schriftbehandlung. Wenn der sogenannte Denkglaube seine vernünftige Denkart, d. h. eine Summe von angeblich dem Menschen angeborenen geistigen und sittlichen Grundbegriffen, für den untrüglichen Maßstab und die unabänderliche Richtschnur angesehen hat, wornach die heilige Schrift ausgelegt und beurtheilt werden müsse, und wenn auf diesem Wege aus dem heilsgeschichtlichen Gesammtinhalte der Schrift alle diejenigen Bestandtheile als widersinnig ausgeschieden werden wollten, welche sich nicht dem Zwangsbette jener vernünftigen Denkart zu fügen Lust hatten: so ist ein solches Verfahren nicht etwa als ein Ausfluß des reformatorischen Grundsatzes von der freien Schriftforschung, sondern umgekehrt als ein Eingriff in die Freiheit der Schrift und die Gesetze ihrer Erforschung zu betrachten.

Der Grundsatz der freien Schriftforschung.

Jeder, auch der geringste Gegenstand hat nämlich ein Recht darauf, aus seiner eigenthümlichen Art und Beschaffenheit heraus verstanden und gewürdigt zu werden; wer an irgend einen Gegenstand einen seinem Wesen fremden Maßstab anlegt, der begeht an demselben ein Unrecht, und erhält auf diesem Wege von ihm auch ein unrichtiges Bild. Auf diese erfahrungsgemäße Thatsache gestützt haben die Reformatoren die Regel aufgestellt, daß die Schrift aus sich selbst, d. h. aus ihrem



eigenen Geiste, aus der nur ihr eigenen Art und Beschaffenheit, verstanden und ausgelegt werden müsse. Treffend nennt in dieser Beziehung Luther die heilige Schrift selbst „Sonne und Licht, von welcher alle Lehrer derselben ihr Licht empfangen und nicht umgekehrt."[370])

Nur mit Schrift soll man die Schrift nach der reformatorischen Grundregel auslegen und erleuchten. Je mehr also der Ausleger seinen Standpunkt außerhalb der Schrift nimmt und einen ihr fremden Maßstab an sie heranbringt, desto mehr wird sich auch ihr Bild ihm verdunkeln, desto unverständlicher ihr wahres Wesen für ihn werden. Je unbefangener der Ausleger dagegen sich in ihre Art und Eigenthümlichkeit hineinversetzt, je inniger er in ihren besonderen Inhalt sich vertieft, je mehr er aus dem Geiste heraus, aus dem sie hervorgegangen ist, sie zu erforschen und zu ergründen sich befleißt, in einem desto helleren Lichte wird ihr wahres Wesen sich ihm erschließen, desto richtiger wird er sie von Anfang bis zu Ende verstehen lernen. „Das ist die rechte Kunst," sagt Luther, „daß man die Schrift recht und wohl zusammentrage und nur Schrift mit Schrift erleuchte." Daraus schließt er weiter: daß der heilige Geist der beste Ausleger der Schrift ist. Wer den heiligen Geist nicht hat, d. h. wer nicht einen durch denselben wiedergeborenen und geheiligten Sinn und Verstand besitzt, der mag mit noch so trefflichen Auslegereigenschaften ausgerüstet sein, ohne jene Grundbedingung wird er niemals ein Meister in der seltenen Kunst der Schriftauslegung werden.

Schon deßhalb aber, weil es ganz unmöglich ist, von irgend einem menschlichen Gerichtshofe darüber eine Entscheidung treffen zu lassen, wer den heiligen Geist besitze oder nicht, da Gott allein der untrügliche Herzens- und Nierenprüfer ist, kann vom Standpunkte der Reformation aus der Schriftforschung keine bestimmte äußere Grenze gezogen werden.

Die Gränzen der Schriftforschung.

Wird die Schrift von ungeweihten Auslegerhänden angetastet und mit unheiligem Sinne nach Menschenverstand gedeutet, so vertraut die evangelische Kirche, solchen Entweihungen und Entstellungen der biblischen Wahrheit gegenüber, auf die ewige Kraft und Unüberwindlichkeit des Geistes der Wahrheit, gegen welchen der Geist der Lüge und des Irrthums auf die Dauer doch nichts ausrichten kann. Als ein Geist der Wahrheit ist der Geist Gottes

auch ein Geist der Freiheit, und er wird das neue Evangelium ganz gewißlich durch dieselben Mittel und mit denselben Waffen erhalten und schirmen, durch die er es wieder an das Licht gebracht hat.

Die in unserer Zeit vielbesprochene Frage: ob denn die protestantische Schriftforschung nicht eine äußere Schranke an den von der evangelischen Kirche aufgestellten öffentlichen Glaubensbekenntnissen habe, muß von dem schon durch die Reformatoren eingenommenen Standpunkte aus deßhalb verneinend beantwortet werden. Gewiß hält die evangelische Kirche mit Recht ihre Bekenntnisse hoch. Sie verehrt in denselben die ursprünglichsten Zeugnisse von dem Geiste und der Kraft, womit die Väter der Reformation die heilige Schrift verstanden und ausgelegt haben; sie sind ihr ehrwürdige geschichtliche Denkmäler reformatorischer Glaubensfreudigkeit; sie sind ihr auch Zügel und Schranken gegen Rotten und zuchtlose Geister. Durch jahrhundertlange Erfahrung hat sie sich überzeugt, daß von den Reformatoren im wesentlichen die heilbringende Wahrheit der heiligen Schrift richtig verstanden, und auf die entscheidende Frage: was sollen wir thun, damit wir selig werden, für alle Zeiten die rechte Antwort gegeben worden ist; sie sind ihr ein reiner und voller Wiederhall des Wortes Gottes in der Schrift. Aber mit ihrem Gewissen ist die evangelische Kirche an kein, auch nicht an ein reformatorisches Menschenwerk, sondern einzig und allein an Gottes Wort gebunden. Die Annahme, daß in den Bekenntnißschriften die göttliche Wahrheit dem Inhalte nach in vollkommener, der Form nach in vollendeter Gestalt enthalten sei, ist nicht nur eine unerwiesene, sondern auch eine unevangelische Voraussetzung: das Letztere schon darum, weil nichts Vollkommenes und Vollendetes in den Angelegenheiten des ewigen Heils aus der Hand sündiger Menschen hervorgehen kann. Eine solche Annahme ist aber auch deßhalb falsch, weil der Inhalt der heiligen Schrift unerschöpflich ist; weil wir niemals an und in ihr auslernen können; weil einzelne untergeordnete Irrthümer in der Auslegungsart der Reformatoren bereits fast allgemein erkannt, einzelne mit Unrecht auf die Schrift gegründete Härten des reformatorischen Urtheils durch die Zeit selbst gemildert sind; weil endlich die Vorstellung, daß es für alle Zukunft keine reichere und tiefere Wahrheitserkenntniß als die in den reformatorischen Bekenntnißschriften niedergelegte mehr geben könne, den Wahrheitstrieb in unserer Brust unterdrücken und an der Stelle des geistlichen Hungers nach Wahrheit ein bedenkliches Gefühl geistlicher Sattheit und sittlicher Selbstbefriedigung aufkommen lassen müßte.



Nach Gottes Willen ist es nun einmal nicht die Aufgabe der Protestanten, sich mit derjenigen Form der Wahrheitserkenntniß ohne weiteres zu begnügen, in welcher unsere Väter vor mehr als dreihundert Jahren die Heilswahrheit erkannt und ausgesprochen haben, sondern es liegt ihnen als ächten Söhnen der Reformation vielmehr die Pflicht ob, immer mehr zu wachsen in der Erkenntniß, „bis wir alle gelangen zur Einheit des Glaubens und der Erkenntniß des Sohnes Gottes, zur Mannesreife, zum vollen Mannesalter Christi“ (Eph. 4, 13). Die Wahrheit ist zwar im Worte Gottes für alle Zeiten in ihrem ewigen Wesen und in ganzer Fülle niedergelegt; aber die Erkenntniß der Wahrheit soll eine immer reinere und verklärtere Gestalt unter uns gewinnen. Wir sollen mit unserer Erkenntniß zwar dankbar auf dem Grund des Bekenntnisses, das unsere Väter im Glauben abgelegt haben, stehen; aber von diesem Grunde aus, außer welchem kein anderer gelegt werden kann, sollen wir auch unter dem Beistande des in alle Wahrheit leitenden heiligen Geistes in die Tiefen und Höhen, der Wahrheit in Liebe uns befleißigend, immer weiter bauen und in Allem an den immer inniger heranwachsen, „welcher das Haupt ist, Christus“ (Eph. 4, 15).

## 2.

## Die Aufgabe für den Glauben: die Gemeinschaft mit dem Erlöser.

Die Erkenntniß der Wahrheit in der heiligen Schrift und daher eine immer gründlichere und tiefere Schriftforschung im heiligen Geiste: das ist die erste Aufgabe der Reformation. Die Reformation kennt aber kein Wissen um des bloßen Wissens, sondern nur ein Wissen um des Gewissens willen. Wenn daher der evangelische Christ die stets mahnende Verpflichtung zu eifriger Schrifterforschung in sich fühlt, so ist es das Gewissen, das im Gewissen sich kundgebende Bedürfniß nach Heil und Frieden mit Gott, welches dieses Verlangen nach Wahrheitsforschung in ihm hervorruft. Denn es ist richtig, daß die Wahrheit zuerst erkannt

Wissen und Gewissen.

werden muß, ehe sie von dem ihres Trostes bedürftigen Gewissen ergriffen und zu einem persönlich sittlichen Eigenthume des innern Menschen gemacht werden kann. Wer die Wahrheit noch nicht erkannt hat, wer noch von den Täuschungen und Trnggebilden des Irrthums sich umspinnen läßt, welche ihm als ewige Wahrheit vorspiegeln was nur gaukelnder Wahn ist, der wird durch die Verstrickung in Irrthum und Lüge auch an einer durchgreifenden sittlichen Erneuerung, an der Buße und der Wiedergeburt gehindert. Weil es ihm an der Erkenntniß Gottes wie an der Erkenntniß seiner selbst fehlt: so wird er sich über seinen wahren inneren sittlichen Zustand irre leiten und von der ewigen Quelle alles Heils abwendig machen lassen. Deßhalb mußte die Reformation zuerst die Mauern des Irrthums, welche die römische Hierarchie um die Christenheit gezogen hatte, wieder durchbrechen; es mußten die Zugänge zur ewigen Wahrheit selbst vor allem Anderen wieder geöffnet werden. Allein, mit der Lösung dieser ersten entstand zugleich für die evangelischen Christen die weitere und noch schwierigere Aufgabe, der wieder erschlossenen Wahrheit das eigene Selbst demüthig vertrauend zu übergeben, dieselbe als den Wiedergeburtskeim persönlicher Herzens- und Lebenserneuerung in das Innerste aufzunehmen, und vermittelst desselben von Sünde und Schuld erlöste aus Gott geschaffene Persönlichkeiten zu werden.

So wenig die Reformatoren irgend eine Wahrheitserkenntniß ohne die Mitthätigkeit des Gewissens für möglich halten konnten, eben so wenig konnten sie die persönliche Besitzergreifung der Wahrheit für möglich halten ohne die vertrauensvolle sittliche Hingabe des Willens an das göttliche Heilsgut. Und hierin liegt nun der tiefe Sinn der großen reformatorischen Lehre von der Rechtfertigung allein durch den Glauben verborgen. Je tiefer wir in den wahren Sinn dieser Lehre eindringen, desto mehr begreifen wir auch, weßhalb alle zwischen den Katholiken und Protestanten geführten Vergleichsverhandlungen gerade an diesem Punkte scheitern mußten. Nach der römisch-katholischen Vorstellung von dem zur Erlangung der Seligkeit erforderlichen Heilswege ist, wie wir gesehen haben, die kirchliche Anstalt die unentbehrliche Trägerin und Vermittlerin, das unbedingt nothwendige Organ — aller göttlichen Heilsbethätigungen in dem Menschen. Insbesondere hat die kirchliche Anstalt von diesem Standpunkte aus eine solche Bedeutung als die von

Die Rechtfertigung durch den Glauben.



Gott ausschließlich beauftragte Inhaberin und Verwalterin des Gnadenschatzes der heiligen Sakramente. Denn da, nach römischer Lehre, die Sakramente eine vom Heiland uns verdiente göttliche Kraft „überbringen“ [271]), und da die Verwaltung derselben an das Apostolat und an die durch das Apostolat Beauftragten gebunden ist [272]), so kann es außerhalb des sakramentalen Verbandes mit den amtlich bestellten Verwaltern und Leitern der sichtbaren Kirche nach römisch-katholischer Vorstellungsweise gar keine Möglichkeit geben, in den Besitz des Heiles zu gelangen. Diesem Irrthume, daß der Heilsbesitz an die vermittelnde Thätigkeit des kirchlichen Amts ausschließlich und nothwendig geknüpft sei, trat die Reformation mit der Lehre von der Rechtfertigung durch den Glauben allein in durchgreifendster und folgereichster Weise entgegen. Die Sakramente kann wohl die kirchliche Anstalt verwalten, den Vollzug der von ihr aufgestellten Vorschriften von ihren Untergebenen fordern, deren Stellung zu ihr darnach bemessen; allein an der Stelle irgend eines Menschen glauben, das kann die kirchliche Anstalt nicht. Der Glaube ist das Persönlichste, was es giebt, er hat nur Sinn als Selbstglaube. Schon deßhalb muß er dies sein, weil er aus dem Gewissen hervorgeht, und das Gewissen ausschließlich persönlichen Ursprunges und Wesens ist. Kann doch nicht ein fremdes Gewissen an die Stelle des meinigen treten, nicht das Gewissen eines Anderen als Richtschnur und Maßstab für meine eigenen sittlichen Gesinnungen oder Handlungen dienen. Je mehr wir zur Einsicht gelangen, daß die Reformation aus einer Gewissenserregung hervorgegangen ist, desto mehr begreifen wir auch, warum dieselbe in der Lehre vom Glauben den Angelpunkt gefunden hat, auf den sie sich stützte. Indem der Protestantismus Glauben an die göttliche Wahrheit fordert, giebt er damit auf's bestimmteste zu erkennen, daß es keinem seiner Bekenner erlassen bleiben soll, selbst und persönlich ein Mensch aus der Wahrheit zu werden. Dasselbe Gewissen, welches dem Menschen keine Ruhe läßt, bis er die Wahrheit erkannt hat, läßt ihm auch nachher keine Ruhe, bis er der Wahrheit vertraut, bis er ihr dient und lebt.

Dadurch, daß der Protestantismus persönliches Selbstvertrauen auf und persönliche Selbstdahingabe an die erkannte Wahrheit fordert, stellt er seine zweite und höhere Aufgabe

und zu gleicher Zeit an seine Bekenner eine viel bedeutendere sittliche Anforderung als dies von Seiten des römischen Katholicismus an die Seinigen geschieht. Ist es doch bei weitem bequemer, das Heilsgut durch kirchliche Vermittelungen sich von außen einhändigen zu lassen, auf einem Wege, bei welchem die Kirche in ihren amtlich Beauftragten die Bürgschaft unfehlbarer Mittheilung übernimmt, als auf eigene sittliche Verantwortlichkeit hin den von Gott in seinem Worte bezeichneten Heilsweg einzuschlagen, und durch die unvermeidlichen Kämpfe der Buße und eines nicht selten durch öftere Schwankungen gefährdeten Glaubens von innen heraus zum Frieden der Seele und zur Freiheit des Geistes zu gelangen.

Dabei leuchtet freilich nach auch nur einiger persönlicher Heilserfahrung ein, daß, so lange eine bloß äußerlich vermittelnde menschliche Zwischengewalt das Geschäft der Versöhnung zwischen uns und unserem Gott übernimmt, eine innerlich lebendige, auf den tiefsten Grund unseres Lebens und Wesens gehende Wiederherstellung unseres durch die Sünde zerstörten sittlichen Lebensverhältnisses mit Gott gar nicht möglich ist. Das Werk der Versöhnung bleibt unter jener Bedingung auf der gesetzlichen Vorstufe stehen; noch bin ich mir Gottes nicht in meinem eigenen Innern bewußt geworden; noch habe ich ihn nicht als mein eigenes wiedergeborenes Leben selbst in mir erfahren, noch nicht seines Geistes Kraft und Gnade persönlich selbst in mir empfunden; dafür hat ein Drittes und Anderes als Gott, die ihn stellvertretende, an seiner Stelle mittlerisch mit mir verkehrende Kirche sich mir angeboten und ihr Geist ist in mich eingezogen; ihrer bin ich mir nun eigentlich bewußt geworden; nur sie hat mir Beruhigung verheißen und Frieden zugesagt, indem sie mir in ihren sakramentlichen Handlungen und wiederholten amtlichen Zusicherungen Bürgschaft geleistet hat, daß Gott mir wieder in ihr und durch sie gnädig gesinnt sei. Wie wenig zureichend ist nun aber dieser Trost! Je geschärfter das Gewissen in mir sein wird, desto weniger wird es sich auf bloße menschliche, keine wahre Sicherheit bietende, Zusicherungen verlassen; desto mehr wird es nach persönlicher Heilserfahrung, nach einem unmittelbaren Lebensverkehre mit Gott selbst verlangen, welcher durch irdische Zwischenträger nicht mehr unterbrochen, durch leere menschliche Versprechungen nicht mehr unsicher gemacht werden kann.



Nur der Glaube bietet dem Menschen die volle Sicherheit seines Heils. Zwar ist er nach evangelischer Lehre nicht das Heil selbst; denn dieses ist nur in Gott und in dem, welchen Gott gesandt hat. Dagegen ist er das einzige Mittel, durch welches wir in den persönlichen, und darum eigenen Besitz des Heils gelangen. So wenig eine Speise unseren Hunger stillt, wenn wir sie nicht mit dem leiblichen Munde in uns aufnehmen, so wenig befriedigt das Evangelium von Christo unser Heilsbedürfniß, wenn wir dasselbe, d. h. Christum, nicht durch den Glauben, gleichsam als durch den Mund unserer Seele, unserem geistigen Wesen einpflanzen. Darum ist auch der Glaube die unerläßliche Bedingung unserer Bekehrung. Indem er die ewige Wahrheit, das in Christo der Welt erschienene ewige Leben, ergreift und dasselbe zum sittlichen Bestimmungsgrunde für unsere eigene Persönlichkeit macht: bewirkt er in unserem persönlichen Verhalten einen vollständigen Umschwung. Ich lebe, wie der Apostel sagt, nun nicht mehr selbst, sondern Christus lebt in mir; er ist die bewegende Kraft meines eigenen Lebens geworden. So lange Christus außer uns ist, hatten wir von ihm wohl äußere Kunde, aber keine innere Erfahrung; wahrhaft gewiß ist aber für uns nur das, was ein Gegenstand unserer persönlichen Erfahrung ist. Der Kirche vertrauen wir wegen ihrer herkömmlichen Autorität; und diese kann täuschen. Wenn wir aber Christi heiliges und sündloses Leben im Glauben in unser Inneres aufgenommen haben, wenn seine barmherzige Liebe uns mit Trost und Freude erfüllt, wenn die Vergebung der Sünde in seinem persönlichen Selbstbesitze uns zur unmittelbaren Gewißheit wird: dann bedürfen wir zu unserem Heilstroste keiner äußeren Stützen mehr: wir tragen die Gewißheit desselben persönlich im Glauben in uns selbst.

Erst unter diesem Gesichtspunkte wird uns vollkommen klar, weßhalb der Apostel Paulus gegen die kirchlichen Gesetzeswerke des Judenthums mit so großem Ernste, so schneidender Schärfe sich ausließ. Das Gesetz ist eine äußere Autorität, welcher wir als einer uns fremden Gewalt gehorchen. Der Glaube ist eine innere Autorität, welche unserm sittlichen Handeln die Weihe der Freiheit und der Liebe aufdrückt. Wo der Glaube nicht waltet, da muß das Gesetz noch herrschen; aber der Gesetzesstandpunkt bleibt im Verhältnisse zum Glaubensstandpunkte immer ein untergeordneter,

des Christen nicht mehr würdiger, und so begreifen wir auch, daß der Apostel ein Zurücksinken von dem evangelischen auf denselben nur aus einer fleischlichen Gesinnung sich zu erklären vermag (Gal. 3, 1 ff.). Die Reformation hat mit dem apostolischen Ausspruche, daß die Christen nicht mehr unter dem Gesetze stehen, vollen Ernst gemacht, sie hat zwar das Gesetz nicht aufgehoben, aber in das Gebiet des Geistes, der freien Persönlichkeit verlegt (Gal. 3, 3 ff.); sie hat es aufgehoben in der Form des religiösen Zwanges, und es wiederhergestellt in der Form der freien sittlichen Selbstbestimmung.

Von diesem Gesichtspunkte aus werden uns Luther's Aeußerungen nun auch deutlich, wenn er sagt: „Christliche Freiheit ist des Gewissens Freiheit, dadurch das Gewissen frei wird von Werken, nicht also, daß keine geschehen sollten, sondern daß man auf keine sich verlasse; denn Gewissen ist nicht ein Ding, das da wirke, sondern ein Ding, das nur richtet über die Werke . . . Dasselbe hat nun Christus durch's Evangelium frei gemacht von allen Werken, da er lehret, auf kein Werk sich verlassen, sondern allein sich seiner Barmherzigkeit vermessen. Daher hängt ein christlich Gewissen allein in Christi Worten auf's blößste und ist die Taube im Hohenliede, die in des Fels Löchern und in Steinritzen wohnet, d. i. in den Wunden und Worten Christi, und ist gewiß, daß es nicht mag sicher noch zu finden sein, ohn' allein in Christo, aber in allen eigenen Werken nicht möge denn schuldig, verzagt und verdammt bleiben.“ [373]) Man hat die evangelische Lehre vom rechtfertigenden Glauben vielfach benutzt, um gegen die Protestanten den Vorwurf zu erheben, daß sie die guten Werke gering schätzten, ja geradezu verachteten und verwürfen. Für die den wirklichen guten Werken von Seite einzelner theologischer Lehrer widerfahrene Zurücksetzung darf der Protestantismus im Allgemeinen um so weniger verantwortlich gemacht werden, als er schon in seinen öffentlichen Bekenntnissen die Nothwendigkeit der guten Werke, als nie ausbleibender Früchte eines lebendigen Glaubens, entschieden gelehrt hat. [374]) Auch Luther lehrt in gleicher Weise an der angeführten Stelle. „Der Glaube ohne Werke, sagt er, ist todt und gilt nichts (Jac. 2, 26), und Petrus fordert, daß Kraft im Glauben sei (2. Petr. 1, 5), und Paulus lehret die Galater (5, 6) einen thätigen Glauben in der Liebe; also möcht man auch von den

Die guten Werke.



Gelübden und ihren Werken sagen, daß sie nöthig seien als die Früchte der Gerechtigkeit, wiewohl sie nicht nöthig sind zu rechtfertigen, welches allein dem Glauben eigen ist.“ Es ist die unmißverstehbare Lehre der gesammten evangelischen Kirche, daß es da, wo keine sittlichen Lebenserscheinungen, d. h. keine guten Werke, sich zeigen, auch an dem sittlichen Lebensgrunde, dem Glauben, fehlen, daß der Gläubige, wenn er wirklich Glauben habe, auch ein in wirklichen guten Werken seine Glaubenskraft erweisender bekehrter Mensch sein müsse. Nur hält die evangelische Kirche dabei auch an der Ueberzeugung fest, daß diese Erweise des Glaubens keine vor Gott rechtfertigende Kraft haben, und nicht der Bestimmungsgrund sind, weßhalb Gott seine Gnade den Sündern wieder zuwendet. Würde Gott die Sünder um ihrer guten Werke willen rechtfertigen, d. h. würde er ihnen um ihrer eigenen Gerechtigkeit willen ihre Sünden vergeben, so läge der Grund der Erneuerung der Menschheit zum Heile, wie jeder Denkende einsieht, nicht mehr in dem göttlichen Erbarmen, sondern in dem menschlichen Thun; die Gnade wäre, wie der Apostel Paulus sagt, dann nicht mehr Gnade; das Verdienst Jesu Christi müßte unserm eigenen Verdienste weichen; die große göttliche That der erlösenden Liebe in Christo würde zurücktreten vor den kleinen menschlichen Werken eines sehr unvollkommenen Rechtthuns.

So wie das Heil des Menschen in irgend einer Weise von seiner eigenen Person abhängig gemacht und durch sein eigenes Thun bedingt wird: so ist von diesem Augenblicke an auch ein neuer Gesetzesdienst in der Kirche unvermeidlich. Denn so lange es nicht gelingt, mit dem Gewissen zugleich die Erkenntniß der Sünde und das Bewußtsein der Schuld aus dem menschlichen Herzen auszurotten: so lange wird sich unter den Menschen auch immerfort ein Bedürfniß geltend machen, das Gewissen zu beruhigen, die Schuld zu tilgen, aus einem Verhältnisse der Trennung von Gott zu demselben wieder in ein Verhältniß der Gemeinschaft zurückzutreten. Eben hier ist aber der feste Punkt, wo evangelischer Protestantismus und römischer Katholicismus sich scheiden. Wenn die kirchliche Anstalt dem Heilsbedürftigen als Vermittlerin sich anbietet; wenn sie dem Sündebewußten und Schuldbeladenen was er zu thun und was er zu lassen habe, um Gott wieder zu versöhnen, vorschreibt; wenn sie unter der Bedingung, daß der Sünder ihren Vorschriften pünkt-

lichen Gehorsam leiste, auf ihre eigene Gefahr hin die Verantwortung für sein zeitliches und ewiges Heil übernimmt; wenn sie fordert, daß der Heilsverlangende ihr gehorchen, an sie glauben, und wie einer der geistvollsten Dollmetscher des römischen Lehrsystems sich ausdrückt, mit inniger Verehrung, Liebe und Hingebung die Kirche umfassen müsse; wenn sie erklärt, dem Gedanken sich ihr zu widersetzen, ihr zu widerstreben, müsse sich unser ganzes Inneres widersetzen, unser tiefstes Wesen widerstreben; eine Trennung herbeizuführen, die Einheit mit ihr zu lösen, müsse uns als ein Verbrechen erscheinen, vor dessen Größe unsere Brust erzittere und unsere Seele erbebe[375]): dann ist das Gesetz in der Kirche wieder aufgerichtet, und mit ihm des Gesetzes Werke; dann ist unser Heil nicht mehr an unseren persönlichen Selbstglauben, dann ist es an das Mittleramt der kirchlichen Anstalt gekettet. Von dem Augenblicke an, wo die Reformation die große Wahrheit wieder an's Licht gebracht hatte, daß das Heil des Menschen nur von seinem eigenen, unmittelbar persönlichen Verhältnisse zu Christo abhängig sei: trat die kirchliche Anstalt aus ihrem bisherigen unbedingt herrschenden in ihr ursprünglich dienendes Verhältniß zu der christlichen Gemeinschaft wieder zurück. Wie Christus als das alleinige Haupt seiner Gemeinde wieder anerkannt war: so konnte es neben ihm kein anderes Haupt mehr, sondern nur noch Glieder in einem Leibe an ihm, dem Haupte, geben. Es war unstreitig die größte religiöse Befreiungsthat in der Weltgeschichte, als die Reformation die Gewissen der Menschen von allem Menschendienste frei machte und Heil und Seligkeit wieder auf die geschichtlich-wirkliche Selbstoffenbarung Gottes allein gründete.

Was uns nämlich Gott vermittelst seiner persönlichen Selbstoffenbarung in Christo auf's vollkommenste dargeboten hat — das ist seine in Christo wirklich erschienene sich selbst mittheilende unendliche barmherzige Liebe. Diese Liebe Gottes ist es, an welcher der Glaube des Menschen allein sich entzünden, durch welche ein neues heiliges Leben in der unter dem Bann sündlicher Selbstsucht stehenden Menschheit allein wieder hervorgerufen werden konnte. Die Reformatoren haben darum der hergebrachten kirchlichen Vorstellung, wornach Christus für die Sünden der Menschheit in seinem Leiden und Sterben Gott ein Lösegeld bezahlt und damit seiner Strafgerechtigkeit genug gethan hat, nicht widersprochen, aber

Die Versöhnung mit Gott, eine sittliche That.



dieselbe in einem wichtigen Punkte weiter gebildet, indem sie anerkannten, daß das durch Christum vollbrachte Erlösungswerk nicht nach dem Maßstabe einer äußeren Rechtshandlung aufzufassen und zu beurtheilen ist. In Christo, seinem Sohne, hat sich, wie insbesondere Luther dies ergreifend ausführt, Gott, der Vater, wieder auf die Seite der Menschheit, die von ihm getrennt war, gestellt, und dieselbe in die Gemeinschaft mit seiner der Welt vorher entzogenen barmherzigen Liebe thatsächlich wieder aufgenommen. Von dem Standpunkte der Liebe aus, den Gott in seinem Sohne zur Menschheit wieder eingenommen hat, beurtheilt und behandelt er die Menschheit nicht mehr, wie sie an sich selbst in ihren Sünden es verdiente, sondern wie sie in ihrer Gemeinschaft mit Christo, seiner barmherzigen Liebe und seinem vollkommenen Leben, von ihm angeschaut wird. „Ich bedarf, sagt Luther, des Mittlers und Gnadenthrons, des Herrn Jesu Christi. Unter diesen Deckel muß ich kriechen und ihn bitten um Vergebung der Sünden; er muß desjenigen, so noch sündlich und gebrechlich an mir ist, vergessen, dasselbige zudecken und mir es zu Gnaden kommen lassen. Wer aber sonst bei Gott wird Recht suchen wollen, der wird Recht's genug finden."[376]) In ähnlichem Sinne heißt es bei Luther ein anderes Mal: „Wer sich nicht auf das allein verläßt, daß durch den Tod Christi hinweggenommen und dadurch Gott gleichsam die Augen zugethan werden, daß er unsere Sünde nicht sehen kann, noch will, derselbige ist ohne Zweifel verloren. Denn das einige Stück hält uns die Schrift vor, daß unser Leben allein unter der Vergebung der Sünden, unter dem Nichtsehen und unter der Güte Gottes sei, daß wir also von Nichts Anderem wissen sollen, denn allein von der Gerechtigkeit Christi. Jedoch nicht also, daß man nicht gute Werke thun sollte, oder daß keine Sünde vorhanden, oder Gott derselbigen nicht Feind sei; sondern darum, daß Gott uns verheißen, daß er auf unsere Missethat nicht Achtung geben, noch sie sehen wolle, dieweil wir an seinen lieben Sohn Jesum Christum glauben, und unsern Trost und Zuversicht auf ihn stellen. Welche diesen Schild vorwerfen und damit sich beschützen, dieselbigen sind sicher, denn sie haben den Gnadenstuhl vor sich; welche den nicht haben, müssen verzweifeln."[377])

Der tiefste und letzte Grund unseres Heils ruht daher nach protestantischer Anschauung in Gottes ewiger erbarmender

Liebe. Die Selbstoffenbarung Gottes in Christo ist nur die geschichtliche Selbstbezeugung dieser Liebe, und aus ihr allein kann für die Menschheit Heil und Seligkeit fließen. Weil die göttliche Liebe aber eine heilige Liebe ist, darum liebt sie den Menschen nicht wie er ist in seinen Sünden — denn die heilige Liebe muß die Sünde hassen — sondern wie er ist in seiner Gemeinschaft mit dem, welcher selbst sündlos die Sünde am Kreuze getödtet hat und in allen denen noch immer tödtet, die sein Leben in sich aufnehmen. Von hier aus fällt nun auch ein neues Licht auf die reformatorische Lehre, daß der Glaube die nothwendige Bedingung für die göttliche Sündenvergebung ist. Wer in Folge einer Selbstentscheidung seines Gewissens und Willens wieder auf Seite Gottes getreten ist, nachdem Gott vorher vermöge der Offenbarung in Christo auf seine Seite getreten war, der hat damit in dem innersten Punkte seines persönlichen Lebens mit der Wurzel aller Sünde, der Selbstsucht, gebrochen und den Keim einer neuen gottgemäßen Lebensentwicklung in sich aufgenommen. Wenn ihn Gott um seines Glaubens willen rechtfertigt: so ist dazu ein wirkliches Recht für Gott vorhanden, da der Allwissende und Allweise in dem vermittelst des Glaubens eingepflanzten neuen Gotteskeime bereits die ganze Folge der künftigen Entfaltungen bis zur einstigen sittlichen Vollendung schaut, und von seinem ewigen Standpunkte aus nicht einen einzelnen Punkt, sondern die gesammte Entwicklungsreihe zum Maßstabe seines entscheidenden Urtheils macht. Das Recht, welches Gott in diesem Urtheil übt, ist freilich nicht mehr das gesetzlich starre, welches an die äußere Form der Thatsachen gebunden ist, sondern das evangelisch freie, welches sich auf das innere Wesen derselben gründet: es ist das persönliche Recht der heiligen und barmherzigen Liebe. Das Gesetz ist unpersönlich; und begeht gerade darum oft ein Unrecht, weil es der Natur der Sache nach keine Gnade kennen kann. Die Liebe ist persönlich; und ist gerade darum oft allein wahrhaft gerecht, weil es ihr vergönnt ist, Gnade für Recht zu üben.

Die mittelalterliche Kirche ging von der Voraussetzung aus, daß das Verhältniß der erlösten Menschheit zu Gott noch immer wesentlich ein gesetzliches Rechtsverhältniß sei. Hundert Veranstaltungen waren von ihr getroffen, um durch genugthuende Leistungen die Versöhnung des Menschen bei Gott rechtlich zu



verdienen. Es war die zweite große Aufgabe der Reformation diesen Gesetzesstandpunkt zu überwinden, und die evangelische Wahrheit wieder zur Anerkennung zu bringen, daß nicht durch äußere Gesetzeserfüllung, sondern durch innere Personerneuerung allein die Wiedergeburt des Menschen und ein seliges Leben in Gott begründet werden kann. Wir müssen glauben an die in Christo sich uns offenbarende und mittheilende göttliche Liebe. Je inniger wir diese Liebe im Glauben ergreifen und ihr Bild und Wesen uns persönlich aneignen, desto mehr wird sich an ihr das heilige Feuer der Liebe auch in uns entzünden, desto mehr wird der Geist der Selbstsucht gebrochen werden, der wie ein lähmender Alp den geistigen und sittlichen Fortschritt des Menschengeschlechtes hemmt, und dem Gemüthe den ewigen Trost und Frieden raubt. Zu dem Zwecke muß aber das Leben des Menschen immer mehr ein Abbild des Lebens Christi werden, und Alles was sich zwischen ihn und den Herrn veranstaltend und vermittelnd, störend und verdunkelnd hineindrängen will, muß allmälig immer mehr fallen; denn ein Verhältniß persönlicher Gemeinschaft des Vertrauens und der Liebe zwischen Gott und dem Menschen zu begründen: das und nur das kann die Aufgabe des Protestantismus auf dem Grunde seiner Lehre vom rechtfertigenden Glauben sein.

## 3.

## Die Aufgabe für das Leben: die Heiligung der Gemeinde.

Gerade hier tritt es nun aber am schärfsten hervor, wie von solchen Grunderkenntnissen aus durch die Reformation insbesondere auch der hergebrachte mittelalterliche Kirchenbegriff eine durchgreifende Umbildung erleiden mußte. Wenn einmal außer Zweifel war, daß die Heilserneuerung des Menschen nur auf dem Wege einer persönlichen innern sittlichen Selbstentscheidung, nicht aber auf demjenigen einer äußerlich veranstalten Leistung möglich war: dann hatte es auch keinen Sinn mehr, noch länger Zeit und Kraft im bloß gesetzlichem Gehorsamsdienste gegen die äußere kirchliche Anstalt zu verbrauchen, welche ja weit eher von dem wahren Heilszwecke ab-

Der mittelalterliche Kirchenbegriff.

zulenken und in die Irre zu leiten, als demselben näher zu führen geeignet war. Dennoch haben die Reformatoren das beziehungsweise Bedürfniß der mittelalterlichen Gesetzeskirche nicht in der Weise verkannt, wie man in der Regel annimmt. Zur Zeit des Mittelalters hat die Kirche einen großen Theil derjenigen Befugnisse, welche der Natur der Sache nach der Staatsgewalt zustehen, an sich gezogen; was ihr allerdings nicht möglich geworden wäre, wenn der Staat damals zu einem richtigen Begriffe von seiner Würde und seiner Bestimmung sich hätte erheben können. Nur im Gefolge eines äußerst mangelhaften Staatsbewußtseins war es der Kirche gelungen, sich der Aufgaben und Zwecke des Staates zu bemächtigen. So lange der Staat sich selbst noch nicht einmal als ein sittliches Institut zu erkennen und zu würdigen verstand, mußte er es freilich stillschweigend, ja, selbst unterwürfig hinnehmen, wenn die Kirche alle höheren sittlichen Anschauungen in die Sphäre ihres Bewußtseins und die Kreise ihrer Thätigkeit aufnahm. Immerhin aber war dies eine, wenn auch von den Umständen aufgenöthigte, Usurpation, welche die Kirche selbst um so theuerer bezahlen mußte, als sie in demselben Maße, in welchem sie für den Staat vikarirte, das Gefühl ihrer eigenen höheren Bestimmung verlor und in immer tiefere Verweltlichung versank.

Staat und Kirche.

Die verschiedenartigen Urtheile, welche die Reformatoren über die römische Kirche fallen lassen, und die beim ersten Blicke unvereinbar erscheinen, erklären sich am besten nach den verschiedenen Gesichtspunkten, von welchen aus dieselben die herkömmliche Thätigkeit der Kirche betrachten. Darüber sind die Reformatoren mit sich selbst vollkommen einig, daß die Kirche als „äußere Anstalt", wie sie Melanchthon in der Apologie nennt,[378]) keinen Auftrag von Seite des Herrn aufzuweisen hat, daß mithin auch das Heil der Menschen nicht an den Gehorsam gegen ihre gesetzlichen Einrichtungen und Vorschriften geknüpft sein kann, daß es vielmehr ein unerträgliches Joch für die Gewissen sein muß, wenn die Kirche unter ihre äußeren Rechtssatzungen um Gottes und der Seelen Seligkeit willen Unterwerfung verlangt. Hätte der Papst und hätten die Bischöfe als weltliche Herren, d. h. als Inhaber der Staatsgewalt, Gehorsam gefordert, so hätten die Reformatoren nach ihren Grundsätzen sich zu einem solchen herbeilassen können; denn die Staatsidee war zur Zeit der Reformation noch so wenig ausgebildet, daß eine einstweilen noch fortdauernde Stellvertretung des Staates durch die Organe der Kirche nicht gerade als etwas Widersinniges erscheinen konnte. Wenn nun aber der Episcopat die Behauptung aufstellte, daß ihm beide Schwerter nach göttlichem Rechte gebührten; wenn er die Gewissen seinen Rechtssatzungen um jeden Preis unterwerfen und vom äußeren Gesetzesgehorsam das Heil der Seelen durchaus abhängig machen wollte: dann erblickten die Reformatoren in einer solchen Anforderung mehr noch als bloßen geistlichen Uebermuth; sie erschien ihnen als ein dämonischer Ausfluß eines antichristlichen seelen- und gewissenmörderischen Geistes.[379])



War nun einmal von Seite der Reformatoren der Tiefblick gewonnen, daß das religiöse Verhältniß kein bloß sachliches und rechtliches sein darf, sondern, wenn es rechter Art sein will, ein persönliches und sittliches werden muß, so konnte auch die Kirche nicht eine äußere Rechtsanstalt im Geiste des Mittelalters bleiben. In der That findet sich ja auch in der heiligen Schrift ein so äußerlicher Begriff von der Kirche gar nicht vor.

Der Begriff der reformatorischen Kirche.

Christus selbst und seine Apostel kennen nur eine christliche „Gemeinde" oder „Gemeinden". Und gerade dieser Begriff entspricht dem vorhin beschriebenen persönlich-sittlichen Charakter des christlichen Heils vollständig. Beruht das christliche Heil seinem Wesen nach auf persönlicher Gemeinschaft mit Gott, auf persönlicher Herzens- und Lebenserneuerung, und soll es auch in einer bestimmten Anzahl von Personen verwirklicht werden: so ergiebt sich als natürliche Folge, daß diese, nachdem sie vermöge ihres neuen Verhältnisses zu Gott aus dem bisherigen Zusammenhange mit der sündigen Menschheit herausgetreten sind, nunmehr in Zukunft als die aus dem Glauben geborenen Träger eines sittlich erneuerten menschheitlichen Lebens sich zusammenzuschließen und ihrer Zusammengehörigkeit in Gesinnung und That sich immer bewußter zu werden suchen. Als Solche, die durch das Wort und den Geist Christi wiedergeboren sind, die in seiner Person ihren geistigen und sittlichen Einigungspunkt verehren, und ihre Lebenserneuerung dankbar auf ihn als den Schöpfer derselben zurückführen, bilden sie den heiligen Leib des Herrn, und fühlen sich um so inniger unter einander als Glieder verbunden, je enger die Bande sind, durch welche sie mit ihm dem Haupte verknüpft sind. Als wesentlich Zusammen-

gehörige, um einen Alle zusammenfassenden Mittelpunkt Geschaarte und zu demselben Zwecke der Heilsvollendung auf's innigste mit einander Vereinigte bilden sie eine Gemeinde der Gläubigen oder Heiligen. Diesen, während des Mittelalters in Folge der Verweltlichung der kirchlichen Anstalt nur noch in den Sekten erhalten gebliebenen, ursprünglichen Begriff der christlichen Kirche hat die Reformation wiederhergestellt. Der reformatorischen Kirche gehören nach dem „Augsburger Bekenntnisse" die Heiligen, d. h. nicht die Vollkommenen, sondern diejenigen an, welche den heiligen Geist als den Geist der Heiligung und des Heiles durch den Glauben an Christum persönlich in sich aufgenommen haben, und auf diesem Wege dem von der Sünde beherrschten Weltleben enthoben worden sind.[380])

Es war von großer Wichtigkeit, daß Luther gleich beim Beginne seines reformatorischen Wirkens diesen richtigen schriftgemäßen Begriff von der Kirche aufstellte; denn nur von diesem Punkte aus war es möglich, mit siegreicher Kraft den gegnerischen Irrthum zu bekämpfen. Die Kirche ist ihm die Christenheit; die Christenheit eine Versammlung aller Christgläubigen auf Erden; diese Versammlung eine Gemeinde aller derer, die im rechten Glauben, Liebe und Hoffnung leben, und ob sie schon tausend Meilen von einander entfernt, doch im Herzen und Geiste eins sind, „dieweil ein jeglicher prediget, gläubet, hoffet, liebet und lebet wie der andere." — Die aller Orten zerstreute, durch kein äußeres Band unter sich verbundene Gemeinde der Gläubigen ist ihm die Verwirklichung des Reiches Gottes auf Erden: dasselbe ist überall da, wo in den Herzen der Glaube wohnt. Dabei bedauert er, daß der „blinde und undeutliche" Ausdruck „Kirche" jemals gebräuchlich geworden; die Kirche ist ihm die große christliche Gemeinschaft. Ganz in derselben Weise lehren auch die übrigen Reformatoren von der Kirche.[381])

Man hat vielfach beklagt, daß der Protestantismus es nicht zu einer äußeren kirchlichen Gesammterscheinung, einer großartigen Kirchenanstalt gebracht habe. Anstatt diese Thatsache zu beklagen, ist es lehrreicher, sie zu begreifen. Es liegt in der Natur wie in der Bestimmung des Protestantismus, daß er nicht in den Formen einer äußeren kirchlichen Anstalt die Lösung seiner heilsgeschichtlichen Aufgaben suche. Wem der Anschluß an eine Anstaltskirche ein unabweisbares Bedürfniß ist, dem steht der Eintritt in die römische ja jederzeit offen, und der thut wohl aus der protestantischen auszuscheiden. Die Reformatoren waren in ihrer vollen Berechtigung, wenn sie von der Voraussetzung ausgiengen, daß, wie die persönliche Angehörigkeit zur Kirche durch ein unsichtbares Organ, den Glauben, vermittelt werde, so auch die Kirche der Sache und dem Wesen nach nicht in der sichtbaren Erscheinung aufgehen könne. Ist jeder einzelne Gläubige ein verborgenes Salz, ein nur Gott bekannter Sauerteig in der faulenden Masse der Sünder, ein zwar wirklich und wesenhaft vorhandener, aber nicht mit Händen zu greifender Gegenstand des göttlichen Wohlgefallens: so muß auch die Gesammtheit aller Gläubigen vor der Welt verborgen und nur Gott bekannt sein. Hat aber der Protestantismus weder Beruf noch Befähigung, in der Form einer äußeren kirchlichen Anstalt aufzutreten, dann sind auch alle Bestrebungen, welche sich mit der Absicht, eine solche Anstalt zu begründen, innerhalb des Protestantismus erheben, als Verirrungen und Verstöße gegen die Aufgabe der Reformation zu betrachten. Luther hat schon längst denselben ein scharfes, aber wahres Urtheil vorgehalten, wenn er sagt: „Alle, die christliche Einigkeit oder Gemeine leiblich und äußerlich machen, anderen Gemeinen gleich, sind rechte Juden. Denn dieselben warten auch ihres Messias, daß er soll auf benanntem äußerlichem Ort, nämlich zu Jerusalem, ein äußerlich Reich aufzurichten, und also den Glauben, der allein Christi Reich geistlich und innerlich macht, fahren lassen."[382]) Die wesentliche Aufgabe, welche auf dem Gebiete der Reformation zu zu lösen ist, geht, wie wir gesehen haben, immer zunächst nach innen und nicht nach außen, auf Erforschung der Wahrheit, nicht auf Gehorsam gegen die kirchliche Ueberlieferung, auf Begründung des Glaubens, nicht auf rechtsgültige werkgesetzliche Leistungen, und hat zu ihrem Ziele Einpflanzung einer gottgeheiligten Gesinnung, nicht Aufpflanzung der Fahne irgend eines menschlichen Kirchenthums.

Die unsichtbare Kirche.

Drängt im Widerspruche damit die augenblicklich herrschende Strömung einer Zeit nach äußerer kirchlicher Gesetzes- oder priesterlicher Machtaufstellung, so ist dieß eine im besten Falle nutzlose, meist aber verwirrende Arbeit. Durch eine derartige Zeitströmung wird das Werk der Reformation in seinem naturgemäßen Fortschreiten jedenfalls eine Zeit lang aufgehalten, die eigentliche Heilsaufgabe der Menschheit unterdessen vernachlässigt und gehindert, und

die Kirche auf ein ihrem Wesen fremdes Gebiet hinübergenöthigt, bis sie, dem ihr einwohnenden Zuge auf's neue folgend, zu ihrer wahren, auf die innerliche Erneuerung der Menschen gerichteten, Naturbestimmung wieder zurückkehrt.

Freilich kann nun mit einer gewissen Berechtigung an dieser Stelle der Einwurf erhoben werden, ob es denn nicht auch zum Wesen des Glaubens gehöre, in die äußere Erscheinung zu treten und ob denn nicht in dem Evangelium eine von ihm unzertrennliche auch äußerlich Gemeinschaft bildende Kraft liege? Daß was inwendig im Menschen lebt, auch nach außen hin irgendwie sich geltend zu machen sucht, ist an sich richtig. Das im Glauben innerlich und persönlich begründete Heilsleben gelangt nun auch wirklich, und zwar schon in den guten Werken, in der gesammten sittlichen Lebenserscheinung des Bekehrten, zur äußeren Selbstdarstellung. Daß es jedoch, um gute Werke zu vollbringen und ein gottgefälliges Leben zu führen, nicht der Unterwerfung unter die Autorität des Episcopates oder der Hierarchie bedarf, das ist außer allem Zweifel. Allein nicht nur persönliche, sondern auch sachliche Merkmale sind — nach der Lehre der Reformatoren — vorhanden, an welchen die Gemeinde Christi als eine auf Erden wirklich gegenwärtige auch äußerlich erkannt werden kann. Die Entstehung des Glaubens in den Personen ist nämlich nach göttlicher Anordnung durch den Gebrauch der sogenannten Gnadenmittel, des Wortes Gottes und der heiligen Sakramente, bedingt. Giebt es auch keinen sicheren Maßstab, um zu bestimmen, welches die wahrhaft Gläubigen sind; sind Gläubige und Ungläubige auch für einmal noch innerhalb des äußeren kirchlichen Verbandes in bunter Mischung durch einander gemengt: so ist doch die Möglichkeit gegeben, entscheiden zu können, wo die Gnadenmittel in Gemäßheit der Stiftung des Herrn rein und lauter verwaltet werden; wo aber richtige Gnadenmittelverwaltung äußerlich wahrgenommen wird: da kann auch mit vollem Recht auf das innerliche Vorhandensein der wahren Kirche Gottes geschlossen werden.

Die sichtbare Kirche.

Das Verhältniß der sichtbaren zur unsichtbaren Kirche.

Alle Reformatoren stimmen nämlich darin überein, daß die lautere Verkündigung des göttlichen Wortes und die stiftungsgemäße Verwaltung der heiligen Sakramente nothwendige Bedingungen für das Zustandekommen einer wahren Glaubens- und Lebensgemeinschaft mit Christo sind; und wie wenig sie auch die Vorstellung theilen, daß alle diejenigen, welche zum Worte Gottes mit dem Munde sich bekennen und die Sakramente an sich verwalten lassen, wirklich zur Gemeinde des Herrn gehören, so sind sie doch von der Ueberzeugung durchdrungen, daß, wo das Wort Gottes lauter und rein gepredigt und die Sakramente recht verwaltet werden, da auch Kinder Gottes, lebendige Genossen der Gemeinde Christi irgendwie sich finden müssen.[383]) Die Predigt des göttlichen Wortes und die Verwaltung der Sakramente sind daher die unentbehrlichen Grundlagen jeder äußeren kirchlichen Gemeinschaft und in ihnen liegt eine auch äußerlich Gemeinschaft bildende Kraft. Insbesondere aber ist dieselbe nach der Lehre der Reformatoren wesentlich im Worte Gottes enthalten.



Die Sakramente, d. h. die sakramentalen Zeichen des Wassers (in der Taufe), des Brodes und Weines (im Abendmahle) vermögen ohne das hinzukommende Wort keine heilsame Wirkung hervorzubringen, weßhalb auch das Sakrament geradezu als „sichtbar gewordenes Wort" bezeichnet wird.[384]) Diese Vorstellung ist auch der Lehre vom rechtfertigenden Glauben durchaus angemessen. Wird der Glaube, wie wir gezeigt haben, nicht durch die gesetzlichen Anordnungen der kirchlichen Anstalt, sondern durch die persönliche Selbstmittheilung Jesu Christi hervorgebracht: so kann auch folgerichtig nur da ein wahres Glaubensleben sich entwickeln, wo es zu einer persönlichen Gemeinschaft zwischen Christo und dem Menschen gekommen ist. Da aber Christus seit seiner Erhöhung nicht mehr in äußerlich sichtbarer Personerscheinung mit der Menschheit verkehrt, so theilt er jetzt sein Personleben nur noch in seinem Worte und unter dem Siegel seiner Sakramente den Menschen mit. Deßhalb ist nun aber der seit der Erhöhung Christi lebende Theil der Menschheit gegen den während seines diesseitigen Erdenlebens mit ihm in unmittelbarem persönlichem Verkehre gewesenen keineswegs verkürzt; denn auch während des irdisch-sichtbaren Personlebens Christi auf Erden hat dasselbe in der Regel durch Wort und Sakrament den Menschen sich mitgetheilt. Wort und Sakrament des Herrn sind aber seit seiner Erhöhung keine anderen geworden als sie während seines diesseitigen irdischen Lebensdaseins waren. Daß aber Wort und Sakrament Christi, d. h. daß seine persönliche Selbstmittheilung in Predigt und Sakramentsgenuß, gar

nichts ausrichten sollten, das kann schon deßhalb unmöglich angenommen werden, weil das soviel als annehmen hieße, daß die erlösende Wirksamkeit der Person Christi überhaupt eine erfolglose sein könne. So gewiß Gott selbst — nach der unerschütterlich festen Ueberzeugung der Reformatoren — in Jesu Christi war, und so gewiß der Vater Jesu Christi als der Allmächtige und Allweise auch diejenigen Endabsichten erreichen wird, deren Erreichung zur Erhaltung seines ewigen Heilsrathschlusses gehört, so gewiß können auch da, wo von seinem Worte und Geiste persönliche Wirkungen ausgehen, dieselben nicht ohne das von Gott gewollte und vorausbestimmte Ergebniß bleiben.

Von dieser unerschütterlich gewissen Voraussetzung ausgehend leben wir auf dem Standpunkte der Reformation nicht bloß der sicheren Ueberzeugung, daß Christus auf Erden eine wirkliche Kirche, d. h. eine Gemeinde wahrhaft bekehrter und geheiligter Menschen, gestiftet habe, sondern es ist uns auch noch die Thatsache verbürgt, daß wo immer Menschen sich um die Predigt des göttlichen Wortes und die Verwaltung der Sakramente geschaart haben, in Einigen von diesen irgendwie unter den Einwirkungen der evangelischen Gnade ein gemeinsmes christliches Glaubensleben sich entzündet haben müsse. Solche kleinere oder größere Kreise gläubiger Menschen, welche zu ihrem äußeren Anhalts- und Mittelpunkte die Predigt des göttlichen Wortes und die Verwaltung der h. Sakramente haben, nennen wir, im Anschlusse an den apostolischen Sprachgebrauch, Gemeinden Christi. Aus einer größeren oder kleineren Anzahl solcher Gemeinden haben sich innerhalb staatlicher oder nationaler Grenzgebiete die verschiedenen Landeskirchen gebildet. Allerdings fallen nun aber, alle evangelischen Gemeinden und Landeskirchen vereinigt gedacht, dieselben mit dem Begriffe der ewigen Kirche des Herrn noch nicht zusammen; diese ist und bleibt ihrem Wesen nach den Menschen verborgen und nur Gott bekannt. Nur so viel ist außer Zweifel, daß in den Gemeinden und Landeskirchen, in denen die lautere Predigt des Evangeliums und die rechte Verwaltung der Sakramente sich vorfindet, auch lebendige Glieder der wahren Kirche Christi sich vorfinden müssen. Die Aufgabe der größeren oder kleineren christlichen Gemeinschaften kann deßhalb keine andere sein, als immer mehr aus dem Worte und den Gnadenzeichen des Herrn zu einem gemeinsamen Leben im Glauben und in der Liebe herangebildet zu werden.

Die Gemeinden und Landeskirchen.



Diese im Wesen der Reformation streng begründete Auffassung des Verhältnisses der einzelnen Gemeinden und besonderen Landeskirchen zu der unsichtbaren und ewigen Kirche des Herrn ist aber von der folgereichsten Bedeutung. Was sich zunächst daraus ergiebt, ist, daß es gegen die Natur und Bestimmung des Protestantismus ist, jetzt schon vor der Vollendung der Zeit die Gemeinde der Gläubigen oder die unsichtbare Kirche zur vollen äußerlichen Darstellung bringen zu wollen. Der Protestantismus glaubt an die Gemeinde der Heiligen; und eben darum, weil er an sie glaubt, rechnet er sie zu den Dingen, die man jetzt noch nicht sieht (Hebr. 11, 1); dagegen hofft er mit freudiger Zuversicht auf ihre einstige vollkommene Verwirklichung, auf die endliche Ausscheidung aller gottwidrigen Bestandtheile aus der gemischten kirchlichen Gemeinschaft, auf die völlige Durchläuterung des jetzt noch durch Sünde getrübten Glaubenslebens auf Erden zur verklärten dem himmlischen Haupte gleichförmigen Herrlichkeit.

Damit ist auf dem Gebiete der Reformation allen Zumuthungen, welche bezwecken, ein äußeres befehlerisches Kirchenthum an die Stelle der inneren freien Glaubensgemeinschaft zu setzen, eine unübersteigliche Schranke entgegengestellt. Alle Versuche, die Kirche äußerlich in die Erscheinung treten zu lassen, bevor der Herr selbst zu ihrer letzten Vollendung schreiten wird, stehen mit jener Auffassung von dem Verhältnisse der sichtbaren zu der unsichtbaren Kirche in einem unversöhnlichen Widerspruche. Vom Standpunkte der Reformation aus kann es nun einmal keine äußerlich erscheinende vollkommen reine „Kirche“ geben. Die einzelnen Gemeinden, wie die besonderen Landes- und Nationalkirchen, bleiben immer nur mangelhafte Erscheinungsformen, unvollkommene Versuche zur Verwirklichung der unsichtbaren wahren Gemeinde der Gläubigen. Diese letztere ist auch nicht auf das Gebiet der Reformation beschränkt; denn, wenn auch unzweifelhaft der rechtfertigende Glaube innerhalb des römisch-katholischen Kirchenkörpers seltener vorkommt als auf dem evangelischen Gebiete, wo reine Lehre und Sakramentsverwaltung besteht, so wäre es doch eine verwerfliche Anmaßung, behaupten zu wollen, daß Gott nicht auch unter den starren Formen des römischen Kirchenthums sich Gläubige zu erwecken vermöge; es wäre ganz unprotestantisch zu sagen, daß das aus Gott geborene Glaubensleben ausschließlich an die Formen einer protestantischen Kirchenverfassung gebunden sei.

Hier kann nun aber einer Bedenken erregenden Erörterung nicht länger ausgewichen werden. Wenn nämlich die lautere Predigt des göttlichen Wortes und die rechte Verwaltung der h. Sakramente die beiden alleinigen untrüglichen Merkmale sind, an denen das Vorhandensein wahrer Gläubiger in der Welt erkannt werden kann: sollte denn nicht unter diesen Umständen die Aufgabe des Protestantismus sich darauf beschränken: für reine Lehre und rechte Sakramentsverwaltung zu sorgen, und alles Uebrige Gott anheimzustellen? Unstreitig wäre dies die bedauerliche Mißdeutung eines an sich richtigen reformatorischen Gedankens. Die Reformatoren haben niemals behauptet, aus Predigt und Sakramentsverwaltung bestehe die Kirche: diese beiden sind nur Mittel der göttlichen Gnade, durch welche die Kirche zu Stande kommt; aber nicht die Kirche selbst. Die Kirche besteht nur aus Personen; die wahre Kirche aus heiligen, d. h. innerlich in ihrer Gesinnung, wie äußerlich in ihrem Wandel geheiligten Personen. Von dem wirklichen Vorhandensein reiner Lehre und stiftungsgemäßer Sakramentsverwaltung können wir zwar mit Sicherheit den Schluß ziehen, daß wo diese, da auch wahre Gläubige sind, aber diejenigen sind darum noch nicht alle wahre Gläubige, welche die reine Lehre und die rechte Sakramentsverwaltung äußerlich besitzen. Außerdem sind über das, was von den Reformatoren und in den Bekenntnißschriften unter reiner Lehre und rechter Sakramentsverwaltung verstanden wird, noch vielfach irrige Vorstellungen verbreitet. Luther verstand unter reiner Lehre nicht eine von kirchlichen Personen entworfene und genehmigte Bekenntnißschrift, sondern das aus dem Worte Gottes im Glauben gepredigte Evangelium. „Das ganze Leben und Wesen der Kirche, sagt er in dieser Beziehung, stehet in dem Worte Gottes — ich rede nicht von dem geschriebenen Evangelio, sondern von dem, das in leiblicher Stimme geführt wird; ich rede auch nicht von einer jeden Predigt, die in der Kirche auf dem Predigtstuhl geschieht, sondern ich rede von dem Wort rechter Art, welches den rechten Glauben Christi lehrt ... diese Zeichen und besonderlich das Evangelium, achte ich, sind vor Zeiten bedeutet im Tempel Salamonis (1. Kön. 8, 8), da die zwei Knäufe der Stangen, damit man die Lade trug, hervorreicheten vor dem Gnadenstuhl. Damit der Geist hat zu verstehen geben wollen, daß man allein durch helle und öffentliche Stimme des Evangelii wissen möge, wo die Kirche und wo das Geheimniß des Himmelreiches ist.“[385]) Es ist in der Predigt nicht die Lehr-, im Abendmahle nicht die Austheilungsformel, welche Luther als Merkmale für das Vorhandensein der wahren Kirche betrachtet; es ist das von Menschensatzung freie, und unmittelbar aus der Schrift geschöpfte Wort, die evangelische Botschaft von der Versöhnung allein im Glauben an die verdienstliche Selbstaufopferung Christi, es ist die Predigt von Christo, in welcher Luther das untrügliche Merkmal der wahren Kirche erblickt. Weil nur aus der Gemeinschaft mit Christo der Glaube kommt, weil es nur vermittelst des Wortes und Sakramentes eine persönliche Heilsgemeinschaft mit Christo giebt, darum kann es nur da Gläubige geben, wo, wie Luther sich ausdrückt, „man siehet die Taufe, das Brod und allermeist das Evangelium im Schwange gehen.“ Auch das „Augsburger Bekenntniß“ ist so wenig der Meinung, das Vorhandensein der wahren Kirche an die Lehrformel eines Bekenntnisses zu binden, daß es nur mit Beziehung auf die Lehre des Evangeliums und die schriftgemäße Verwaltung der Sakramente allgemeine Uebereinstimmung unter den Mitgliedern der kirchlichen Gemeinschaft fordert. Daß unter dem Begriffe „Evangelium“ zur Zeit der Reformation nicht das ganze christliche Lehrgebäude mit allen seinen einzelnen Lehrartikeln, sondern vorzugsweise nur die Kernlehren von der Rechtfertigung durch den Glauben und der Versöhnung durch das Verdienst Christi verstanden wurden, das ist jedem aus den Quellen Unterrichteten ohnehin bekannt.

Die kirchlichen Gnadenmittel.



Besteht nun aber die Kirche nicht aus Predigt und Sakramentsverwaltung, sondern aus lebendigen, und insbesondere die wahre Kirche aus gläubigen Personen: dann kann es auch für die kirchlichen Gemeinschaften keine höhere Aufgabe geben, als in ihren Mitgliedern den Glauben nicht blos zu erzeugen, sondern auch ein immer tieferes und reicheres Glaubensleben zu entwickeln. Die Herstellung der reinen Lehre und der stiftungsgemäßen Sakramentsverwaltung kann immer nur als ein Mittel, nie aber als der eigentliche Zweck der kirchlichen Gemeinschaft betrachtet werden. Dieser Zweck kann nur die aus dem Glauben sich immer mehr vollendende Heiligung der kirchlichen Gemeinschaft sein. Heiligung der Gemeinde durch Glaubenserweckung und Lebenserneuerung aus Wort und Sakrament, das war auch Luther's größter

Die Heiligung der Gemeinde.

und letzter reformatorischer Gedanke; denn in sittlicher Entrüstung über die heillosen, die Gemeinschaft entweihenden und befleckenden Mißbräuche der Kirche war seine erste Erhebung gegen Rom begründet gewesen. Eben weil er keinen todten Glauben wollte, darum mußte er eine in lebendigen Früchten der Heiligung ihren Glauben bewährende Gemeinde wollen; und wie sehr es ihm und seinem Freunde Melanchthon damit Ernst war, dafür legen die von ihnen getroffenen kirchlichen Einrichtungen das entschiedenste Zeugniß ab.

Je mehr die römische Kirche als eine äußere heilsvermittelnde Anstalt an ihre sakramentale Thätigkeit die ausschließliche Gnadenspendung der göttlichen Heilsgüter gebunden glaubte, um so mehr hatten ihre Lebensäußerungen sich in gottesdienstlichen Handlungen und kirchenregimentlichen Anordnungen abschließen müssen. Insbesondere in ihrem Cultus, in einem kunstvoll angeordneten und glanzvoll ausgeschmückten liturgischen Ganzen, suchte sie die reiche Pracht der ihr einwohnenden priesterlichen Macht- und Gnadenfülle zu entfalten. Die ununterbrochene regelmäßige Theilnahme an den vorgeschriebenen gottesdienstlichen Gebräuchen gilt daher auch in der römischen Kirche als das unerläßlichste gute Werk. Wer sich von ihrem kirchlichen Cultus scheidet, der ist dadurch von Gott und seinen Gnadenschätzen geschieden; wer die Autorität ihres kirchenleitenden Episcopates nicht mehr anerkennt, der wird auch von Christo nicht mehr als ein Glied seiner Kirche anerkannt. Wo dagegen, wie auf dem Grunde der Reformation, das Heil einzig und allein an ein persönlich sittliches Verhältniß zu Gott geknüpft ist, da kann Reichthum und Pracht gottesdienstlicher Handlungen, Größe und Glanz kirchenregimentlicher Machtentfaltungen zur Befriedigung des Heilsbedürfnisses nichts wesentlich beitragen; ja, es ist viel eher zu besorgen, daß die heilsbedürftigen Seelen durch solche äußerliche Kundgebungen von dem Einen was Noth thut abgezogen, als darauf hingeführt werden.

Der kirchliche Gottesdienst.

Das gottesdienstliche Leben überhaupt kann auf dem Grunde der Reformation nicht mehr als der Zweck der kirchlichen Gemeinschaft, sondern nur als ein Mittel zu ihrer Erbauung in der Heiligung betrachtet werden. „Das, sagt Luther, ist allein der rechte Weg fromm zu werden und Heil zu erlangen, daß man sich Gott ganz lasse und untergebe, im Glauben ihm weiche und stille halte, daß man weg thue alles Gepölter und Unruhe, d. i. alle Zuversicht der Werke, dadurch ihn die Gleißner suchen, und lasse sich



schlecht Gott zäumen und führen, daß er in uns wirken und wir nicht wirken.“[386]) Wie sehr der kirchliche Gottesdienst Luthern bloßes Mittel war, dafür legt eine Stelle in derselben Schrift Zeugniß ab, wo er das Wesen des wahren Gottesdienstes folgendermaßen beschreibt: „Gehorsam der Eltern und Dienst des Nächsten ist der rechtschaffene, wahrhaftige, reine Gottesdienst, den sie mit ihrem Fastnachtspiel und Gaukelwerk darniederlegen. Denn was ist Gottesdienst Anderes denn Gottes Gebot halten? Nun ist Gehorsam der Eltern und Liebe gegen den Nächsten ja klar Gottes Gebot; im Chor aber plärren und murmeln ist nicht geboten.“[387]) Weil auf äußere Andachtsübungen das gottesdienstliche Leben in den Klöstern sich immer mehr beschränkt hatte, deßhalb insbesondere verwarf Luther das Klosterleben; denn mit solchem „Schein“ (der äußeren Andachtsübung) werden nach seiner Ueberzeugung „die wahren rechten Werke der Barmherzigkeit, die Christus haben will“, vertilgt. „Wenn man in den Klöstern die christliche Liebe unter Brüdern lernte, um diese Liebe nachher allen Menschen insgemein zu erzeigen“: dann „wäre ihre Einsetzung gut und zu leiden.“ Damit er nicht in der „kindischen Eigenliebe“ bleibt, „darum will Gott den Christen in viel große tapfere Weltsachen führen, auf daß die Liebe in ihm ihre rechte Art und Natur habe und kräftig wirke, sich in viele Leute ergieße und ausbreite, allen Menschen bereit, freundselig und willig sei.“[388])

Je weniger aber von solchen Gesichtspunkten aus die äußere Form des Gottesdienstes für Luthern einen unbedingten Werth haben konnte, um so eher mußte er sich veranlaßt fühlen, dieselbe völlig frei zu geben. Noch im Jahre 1526 sprach er es in seiner „Gottesdienstordnung“ mit Entschiedenheit aus, daß man aus gottesdienstlichen Ordnungen kein „nöthiges Gesetz“ machen, noch „Jemandes Gewissen damit verstricken oder fangen solle“; man solle in diesen Dingen nach Gefallen „der christlichen Freiheit gebrauchen, wie, wo, wann und wie lange es die Sachen schicken und fordern.“ Um deren willen, die bereits Christen sind, würde er am liebsten gar keine äußere Ordnung mehr aufgestellt haben, denn wahre Christen, meint er, haben ihren Gottesdienst „im Geist“, d. h. im Glauben.[389]) Weil aber der Glaube aus dem Worte Gottes, und zwar aus dem verkündigten Worte der Predigt (1. Petr. 1, 25) kommt, aus

Die gottesdienstliche Bedeutung der Predigt.

diesem Grunde hat Luther die Predigt des göttlichen Wortes für den wichtigsten und unerläßlichsten Bestandtheil des Gottesdienstes erklärt, und sich dahin geäußert: „die Summa ist die, daß das Wort im Schwange gehe, und nicht wieder ein Tönen und Lören daraus werde, wie bisher gewesen ist. Es ist Alles besser nachgelassen denn das Wort; und ist nichts besser getrieben denn das Wort; denn daß dasselbe solle im Schwange unter den Christen gehen, zeigt die ganze Schrift an, und Christus selbst sagt Luc. 10: Eins ist Noth, nämlich daß Maria zu Christi Füßen sitze und höre sein Wort täglich: das ist das beste Theil, das zu erwählen ist und nimmer weggenommen wird. Es ist ein ewig Wort; das Andere muß Alles vergehen, wie viel es auch der Martha zu schaffen giebt.“[390])

Das evangelische Gemeindeleben.

Wenn aber die Reformatoren den Gottesdienst als ein Mittel zur Erbauung der Gemeinde Christi im Glauben und in der Liebe betrachteten, und mit Ausnahme des Wortes und Sakramentes, welche als Gnadenmittel von Christo selbst verordnet waren, alle übrigen gottesdienstlichen Bestandtheile frei gaben: so mußte ihnen natürlich auch Alles daran liegen, daß der beabsichtigte Zweck erreicht und ein aus dem Glauben geborenes, in Liebe sich bewährendes Gemeindeleben in Wirklichkeit nicht nur begründet, sondern auch immer mehr befestigt und vollendet werde. Luther dachte auch ursprünglich ernstlich daran, den Gemeinden zum Zwecke ihrer sittlichen Heiligung die volle im Geiste Christi zu übende Selbstregierung zu gestatten; in seinem Sendschreiben an den Rath zu Prag machte er noch im Jahre 1523 bestimmte Vorschläge zur Einrichtung eines selbstständig organisirten evangelischen Gemeindelebens, denen es aber von vorn herein an den unentbehrlichsten Bedingungen zur Durchführung fehlte. Auch drei Jahre später hatte Luther noch nicht ganz auf die Hoffnung verzichtet, mit der Zeit mündige, im Geiste des evangelischen Glaubens und der evangelischen Liebe sich selbst leitende, Gemeinden aus der reformatorischen Bewegung hervorgehen zu sehen. Damals noch bemerkte er: „ich habe noch nicht Leute und Personen dazu, so sehe ich auch nicht viel, die dazu dringen; kommts aber, daß ich's thun muß und dazu gedrungen werde, daß ich's aus gutem Gewissen nicht lassen kann: so will ich das meine gern dazu thun und das beste, so ich vermag, helfen.“[391]) Sogar in noch späterer Zeit, als er für



seine Person die Herstellung solcher Gemeinden aufgegeben hatte, drang er wenigstens darauf, daß den Gemeinden der ihnen nach der Vorschrift Christi selbst gebührende Einfluß auf die Erhaltung christlicher Zucht eingeräumt werden möchte; und erst allmälig, unter endlosen Kämpfen nach außen und den schmerzlichsten Erfahrungen nach innen, scheint ihm der Muth und die Kraft zum Fort- und Ausbau des deutsch-evangelischen Gemeindelebens entsunken zu sein.[392])

Scheuen wir uns nicht es hier auszusprechen, daß die Heiligung des christlichen Gemeindelebens auf dem Grunde des Glaubens und der Liebe bis auf den heutigen Tag eine noch ungelöste Aufgabe der Reformation geblieben ist. Die Reformirten versuchten allerdings dieselbe, wie wir gezeigt haben, durch Zucht- und Strafmittel zu Stande zu bringen; es gelang ihnen wenigstens bis zu einem gewissen Grade grobe Ausbrüche des Lasters von dem Gemeindeleben fern zu halten; aber die Gemeindezucht, wie sie bei den Reformirten allerdings mit achtungswerthem sittlichem Ernste geübt wurde, ging noch nicht aus dem Geiste freien evangelischen Glaubens, sondern aus einem zum Theil noch äußerlichen Gesetzeseifer hervor, und schon deßhalb, weil sie zu unevangelischen Mitteln greifen mußte, konnte ihre Wirkung nicht innerlich genug sein, konnte sie selbst sich auf die Dauer nicht halten. Wie viel jedoch auch in den reformirten Zuchteinrichtungen gefehlt worden sein mag: immerhin bleibt das, was dieselben erreichen wollten, die Heiligung der Gemeinde selbst, eine noch immer auf's dringendste zur Lösung auffordernde Aufgabe der Reformation. Im wesentlichen sind die Reformatoren auch gewiß bei den von ihnen an die Gemeinden gestellten Anforderungen von den richtigen Gesichtspunkten ausgegangen. Wenn nämlich die von ihnen gemachte Unterscheidung zwischen der unsichtbaren, über die Erde zerstreuten wahren Glaubensgemeinde Christi und den aus Gläubigen und noch nicht gläubig Gewordenen gemischten Einzel- Die Missionen der Sonderkirchen.
gemeinden und Landeskirchen, wie wir dargethan haben, eine richtige ist: so sind der Sache nach diese gemischten Gemeinden und Landeskirchen als einstweilige Missionsgemeinden und Kirchen zu betrachten, in welchen durch das Wort Gottes und die heiligen Sakramente dem Herrn fortwährend sein vor der Welt verborgenes Volk gesammelt wird, und an dem Heile keines ihrer Angehörigen so lange verzweifelt werden darf, als derselbe nicht den Heilswir-

kungen des Wortes und des heiligen Geistes sich bewußt und beharrlich widersetzt hat. Dieser Mission nun, in seinen Sonderkirchen die noch nicht gläubig gewordenen Mitglieder zum Glauben an Christum und durch diesen Glauben zu einem heiligen Wandel zu führen, muß der Protestantismus eigentlich erst noch recht bewußt werden; denn er ist ihr noch gar wenig nachgekommen.

Nicht nur muß zu diesem Zwecke in den evangelischen Kirchengemeinschaften (den Gemeinden wie den Landeskirchen) weit mehr Gewicht auf den lebendigen Glauben anstatt blos auf das kirchliche Bekenntniß gelegt, sondern es muß insbesondere mit viel mehr Nachdruck darauf gedrungen werden, daß von den Gemeindegliedern wirkliche sittliche Früchte der kirchlichen Gemeinschaft in einem geheiligten Leben zu Tage gefördert werden. Die Mitglieder der evangelischen Gemeinden müssen es durch die That beweisen, daß das Evangelium in ihnen lebt, indem sie ein Gott und dem Nächsten in aufopfernder Liebe geweihtes Leben, nach dem Vorbilde des in heiliger Liebe am Kreuze für uns dahin gegebenen Herrn und Meisters, in Gemeinschaft mit einander zu führen wirklich entschlossen sind. Zu einer durchgreifenden Heiligung des evangelischen Gemeindelebens genügt daher die Wiederherstellung der ehemaligen blos gesetzlichen Form der Kirchenzucht keineswegs; wie denn mit bloßen Herstellungsversuchen überhaupt in unserer Zeit nur wenig ausgerichtet wird. Allgemein wird gegenwärtig die schmerzliche Klage vernommen, daß eine materialistische an die sichtbare und äußerliche Gestalt der Dinge einseitig dahin gegebene, und nur auf irdischen Besitz und Genuß gerichtete Gesinnung und Geistesrichtung die Menschen durchgängig beherrsche. Wir begegnen aber dieser Richtung nicht nur in den groben Ausbrüchen sinnlich-selbstsüchtiger Denkart und Handlungsweise; nicht nur auf dem großen Markte des Lebens, wo es sich um raschen Erwerb der Güter dieser Erde handelt; nicht nur in den Lehrgebäuden und Schriften derer, welche es sich gegenwärtig zur Lebensaufgabe gemacht zu haben scheinen, einem mit seinen instinktiven Trieben am irdischen Lebensgenusse hangenden Geschlechte, wo möglich, auch noch wissenschaftlich darzuthun, daß unser Denken und Fühlen, unser Wollen und Streben, nichts Anderes als das flüchtige Spiegelbild einer ruhelosen Mischung des Stoffwechsels sei: sondern auch in den unruhevollen und hastigen Bemühungen solcher, welche innerhalb des kirchlichen



Gebietes, die Heiligung der Gemeinde durch den Geist Gottes gering schätzend, von dem Glauben, den sie nicht mit Augen sehen und der Glaubensgemeinde, die sie nicht mit Händen greifen können, nichts erwartend, nur auf äußere kirchengesetzliche Einrichtungen und Veranstaltungen dringen, erblicken wir eine ähnliche im Wesen materialistische Gesinnung, die nur schauen, aber nicht glauben will.

Erst unter der Bedingung, daß mit der Reformation als einer That des Gewissens und des Glaubens voller Ernst gemacht, und die evangelische Kirche aus dem Gewissen und dem Glauben heraus neu gebaut werden wird: wird die Heiligung der Gemeinde nicht mehr ein bloßer frommer Wunsch bleiben; erst dann werden in der, den Mächten der Zerstörung dahin gegebenen und von der Gewalt der Sünde beherrschten, Welt die in Gott geheiligten Gemeinden wie Städte, die auf einem Berge liegen (Matth. 5, 14) sich erheben, wie Lichter in die verfinsterte Welt scheinen, und zum erneuernden Sauerteige werden, welcher den einen Theil der noch unwiedergebornen Menschheit mit göttlichen Lebenskräften durchdringt, während er an dem andern widerstrebenden das Gericht der Ausscheidung vollzieht.

Der allmäligen Erfüllung dieser letzten und höchsten Aufgabe der Reformation scheinen nun freilich nach dem Urtheile Einiger gegenwärtig noch zwei beinahe unüberwindliche Hindernisse im Wege zu stehen. Das eine soll in der Thatsache liegen, daß eine bestimmte Grenzscheide zwischen der christlichen Gemeinde und der Welt in unseren Landeskirchen durch die Aufnahme aller unmündigen Kinder in die kirchliche Gemeinschaft vermittelst der Taufe unmöglich gemacht, und die Ausübung eines eigentlichen Missionsdienstes dadurch erschwert ist; das andere in dem Umstande, daß von der Staatsgewalt die Leitung der evangelischen Sonderkirchen nach dem Wunsche der Reformatoren übernommen, und dadurch die freie Entwicklung des kirchlichen Lebens aus seiner besonderen Eigenthümlichkeit und in seinem Unterschiede von dem Staatsleben gehemmt worden ist. Diese beiden Thatsächlichkeiten werden von einzelnen sonst reformatorisch gesinnten Christen für entscheidend genug gehalten, um für so lange die Hoffnung auf Herstellung einer heiligen Gemeinde aufzugeben, als nicht der Gebrauch der Kindertaufe unterlassen und das hergebrachte Aufsichtsverhältniß des Staates über die Kirche gelöst werde. Je ernster gemeint nd auf die Heiligung der Ge-

Zwei scheinbare Hindernisse der Heiligung der Gemeinde.

meinde gerichtet solche Bedenken hin und wieder sein mögen, um so mehr liegt uns die Pflicht ob, denselben noch zum Schlusse eine eingehendere Betrachtung zu widmen.

Die Taufe. So viel ist allerdings unbestritten, daß die Taufe oder diejenige sakramentale Handlung, durch welche ein Mensch in die äußere Gemeinschaft mit der Kirche Christi aufgenommen wird, in der Anfangszeit des Christenthums auf andere Bedingungen hin verwaltet zu werden pflegte, als dies gegenwärtig in der evangelischen Kirche der Fall ist. Der Taufe ging in der apostolischen Zeit gewöhnlich der christliche Unterricht voran; sie wurde in der Regel Erwachsenen ertheilt. Die freie Einwilligung von Seite des Täuflings wurde zu ihrer Vornahme als nöthig betrachtet; eine bußfertige Gesinnung, die ohne Glauben an Christum nicht denkbar ist, gehörte zu den ihr vorangehenden wesentlichen Erfordernissen (Ap. 2, 38). Es läßt sich auch nicht in Abrede stellen, daß zu der Zeit, als die Kindertaufe eine allgemeine kirchliche Uebung wurde, auf's neue ein gesetzlicher Geist in die Kirche einzudringen begann, daß derselbe Mann, der Bischof Cyprian, welcher den Grund zu der römischen Lehre von dem Meßopferdienste legte, auch für die allgemeine Einführung des Gebrauches der Kindertaufe mit großem Eifer thätig war.[393]) Dagegen wissen nun aber diejenigen, welche die kirchliche Sitte der Kindertaufe verwerfen, kein einziges Wort der heiligen Schrift aufzubringen, welches dieselbe untersagte; und mehr muß auf dem Grunde der heiligen Schrift ihnen deßhalb auch nicht zugestanden werden, als daß der Herr und seine Apostel nichts Bestimmtes darüber gelehrt, und es der Gemeinde anheim gestellt haben, ob sie es für zweckmäßiger erachte, daß Kinder oder daß Erwachsene getauft werden. Aus diesem Grunde hat denn auch der scharfsinnigste Theologe unseres Jahrhunderts schon vor dreißig Jahren seine Meinung dahin abgegeben: „es wäre natürlich, es jedem evangelischen Hauswesen anheimzustellen, ob es seine Kinder wolle nach der gewöhnlichen Weise, oder erst bei der Ablegung ihres Glaubensbekenntnisses zur Taufe darbieten und wir sollten erklären, daß wir das über die Wiedertäufer ausgesprochene Verdammungsurtheil, was diesen Punkt betrifft, aufheben und unsererseits bereit seien mit den heutigen Taufgesinnten die kirchliche Gemeinschaft herzustellen, wenn sie nur nicht unsere Kindertaufe wollten für ungültig erklären."[394])



Sicherlich dürfen christliche Eltern, auf das Recht, ihre Kinder durch die Taufe in die Gemeinschaft mit dem Herrn und seiner Kirche aufnehmen zu lassen, nicht verzichten; die Kindertaufe ist, wo es den Eltern mit der christlichen Erziehung Ernst ist, eine fromme, keineswegs aufzugebende Uebung; es liegt ein Trost darin versichert zu sein, daß auch unsere Kinder mit uns an der Versöhnung Theil haben und dem Herrn geheiligt sind. Eben so wenig ist aber ein vernünftiger Grund dafür vorhanden, unchristliche Eltern zur Taufe ihrer Kinder mit polizeilichen Strafmitteln zu zwingen, wie ja an sich schon ein Widerspruch darin liegt, daß Jemand gezwungen werden solle, aus Gottes Hand ein Geschenk seiner Gnade anzunehmen, überhaupt aber Niemand ein göttliches Heilsgut anders als vermittelst gläubiger Entgegennahme in Empfang nehmen kann.

Von dem reformatorischen Standpunkte aus muß auch noch weiter anerkannt werden, daß eine Taufe, welcher der Glaube nicht folgt, noch keine vollständig in Erfüllung gegangene ist; daß zur Erfüllung der Taufe nicht nur eine Darbietung von Seite Gottes, sondern auch eine Inempfangnahme von Seite des Menschen gehört. Wenn daher in den evangelischen Landeskirchen von ihren Mitgliedern gar nichts weiter gefordert wird, als daß sie getauft werden, so kann unter solchen Umständen von einer Heiligung der Gemeinde noch nicht die Rede sein. Vielmehr liegt den evangelischen Landeskirchen die unerläßliche Pflicht ob, ihre sittlichen Anforderungen an ihre Mitglieder zu erhöhen; sie müssen — wir scheuen uns nicht, dies auszusprechen — es sogar lieber darauf ankommen lassen, daß hie und da Einer aus ihrem äußeren Verbande ausscheidet, als daß sie ihn hülflos in seiner inneren Gleichgültigkeit und sittlichen Verkommenheit dahin gehen lassen; sie dürfen sich nicht vor der Möglichkeit fürchten, eine geringere, dafür aber gewiß um so tüchtigere Anzahl von Mitgliedern in ihrer Mitte zu zählen.

Eine „heilige" Gemeinde würde allerdings auch durch massenhafte Austritte nicht zu Stande kommen, da ja, wie wir wissen, das Personleben Jesu Christi in keinem bekehrten Christen zu einer so allseitigen Herrschaft gelangt, daß die Sünde mit ihrer Gegenwirkung in ihm nicht immer noch ein gewisses Gegengewicht ausübte. Aber geheiligtere Gemeinden würden wir erhalten, wenn wir an die Mitglieder derselben die ernstliche Forderung stell-

ten, daß sie nach dem Vorbilde Jesu Christi wandeln und sich als Glieder an dem Leibe dessen betrachten sollten, der das sündlose und heilige Haupt der Menschheit ist. So lange die sogenannten brennenden Fragen der Zeit, mit denen vom christlichen Standpunkte aus die innere Mission in so erfreulicher Weise sich beschäftigt, und insbesondere die Frage nach dem leiblichen und geistlichen Nothstande unseres Volkes, nur mit gesetzlichen Mitteln, anstatt mit evangelischen Kräften gelöst werden wollen, so lange ist an eine gründliche Lösung derselben nicht zu denken. Denn ein gesetzliches Recht auf die Theilnahme des in der Gesellschaft Bevorzugteren hat der minder Bevorzugte nicht; ein Recht auf die Liebe Anderer kann es der Natur der Sache nach überhaupt nicht geben; denn Rechtsverhältnisse lassen sich erzwingen, die Liebe aber ist unbedingt frei. Nur innerhalb desjenigen Bewußtseins, welches der aus dem Glauben geborene christliche Gemeingeist erzeugt, entwickelt sich jener theilnehmende Sinn erbarmender und hülfreicher Liebe, welcher in gottwohlgefälliger Opferwilligkeit im Glauben an den, der uns zuerst geliebet hat, dem Nächsten sich dienstbar erweist und ein so inniges Gemeingefühl unter den zu Einem Ganzen verbundenen Gliedern derselben Gemeinschaft hervorruft, daß wenn ein Glied leidet, alle andern mitleiden, und wenn eines wird herrlich gehalten, alle andern sich mitfreuen. Von dem, aus dem Haupte in die Gemeinde überströmenden, Geiste opferwilliger Liebe fließt diejenige, die Gesammtheit durchdringende, Kraft der Heiligung aus, welche allein im Stande ist, die Macht der Selbstsucht, von welcher unser Gemeinschaftsleben gegenwärtig noch so stark beherrscht ist, zu dämpfen und zu brechen. Die Brüder zu lieben, wie Christus uns geliebet hat: das ist die Anforderung, die an unser evangelisches Gemeindeleben jetzt ergeht, wenn dasselbe ein wahrhaft geheiligtes werden soll.

Wenn in unserer Zeit vielfach die Ansicht verbreitet ist, daß durch gesetzliche Wiedergeltendmachung ehemaliger kirchlicher Zuchtmittel, insbesondere durch Ausschließung von der äußern Theilnahme an dem Genusse der kirchlichen Gnadenmittel, der Zweck größerer Heiligung der Gemeinde erreicht werden könnte, so leuchtet ein, daß, obwohl solche Bestimmungen an sich selbst nicht unberechtigt sind, immerhin durch dieselben doch nichts weiter als eine gesetzliche Ordnung in der Kirche hergestellt, nicht aber der Geist hingebenden



Glaubens und aufopfernder Liebe ihren Mitgliedern eingehaucht werden könnte. Zum Glauben und zur Liebe kann nun einmal Niemand gezwungen werden. Wer sich daher in der Gemeinde den Anforderungen der aus dem Glauben entspringenden christlichen Liebe nicht freiwillig unterziehen will, der muß für einmal seinem lieblosen Eigenwillen überlassen werden, ohne daß jedoch die gläubige Liebe jemals völlig daran verzweifeln darf, auch ihn mit der Zeit durch Geduld noch zu gewinnen.

Dagegen sollte die Liebe in jeder Gemeinde die Gläubigen von selbst drängen, freie Vereinigungen zu bilden, um die Heiligung der Gemeinde nach dem Vorbilde Christi sich zur christlichen Berufsaufgabe zu machen. Die Mitglieder dieser freien Vereinigungen müßten vor Allem ihren noch nicht bekehrten Brüdern mit dem Lichte eines geheiligten Lebens und aufopfernden Wandels voranleuchten. Sie müßten es als ihre erste Christenpflicht erkennen, in der Selbstverläugnung sich zu üben, zur Linderung des leiblichen und geistlichen Nothstandes nach Kräften mitzuwirken, den Armen und Kranken ihre Unterstützung und Pflege mit Rath und That angedeihen zu lassen, die Verirrten durch freundliche Warnung und wohlmeinende Zurechtweisung auf den rechten Weg zurückzuleiten, mit einem Worte: das Christenthum des Wortes zu einem Christenthume der That zu machen. Ein solches Beispiel der aus dem Glauben kommenden und vom heiligen Geiste gewirkten thätigen Christenliebe würde Wunder wirken unter einem leider! an die Liebe nicht mehr glaubenden Zeitgeschlechte.

Die innere Mission hat in dieser Beziehung einen schönen Anfang gemacht; aber vergessen wir es nicht — nur einen Anfang. Ist einmal auf diesem Wege die Heiligung der Gemeinde, das letzte und höchste Ziel der Reformation, einigermaßen fortgeschritten, dann wird die Frage nach der Kirchenleitung weit geringere Schwierigkeiten darbieten. Die vorreformatorische Anschauung, daß wer sich von dem einheitlichen Mittelpunkte der herkömmlichen kirchlichen Anstalt ablöse, damit zugleich den Anspruch auf die Seligkeit verliere, ist durch die Reformation gründlich überwunden worden. An den Gehorsam gegen die kirchenleitenden Organe kann auf dem Gebiete der Reformation der Heilsbesitz selbst nicht geknüpft sein. Welcher äußeren Landeskirche ein evangelischer Christ angehöre, ist eine für sein Seelenheil gleichgültige Angelegenheit, sobald er nur Gotteswort zu hören bekommt und die heiligen Sakramente stiftungs-

Staat und Kirche.

gemäß empfangen kann. Deßhalb war auch den Reformatoren die Frage, wer die Kirchenleitung in den evangelischen Sonderkirchen übernehmen solle, nicht eine Gewissens- sondern eine Zweckmäßigkeitsfrage. Dieselbe bezog sich ja ausschließlich nur auf äußere kirchliche Ordnungen und Einrichtungen, Gegenstände, welche dem Gewissen frei gegeben waren. Ueber diejenigen Punkte, von denen das Heil der Seele abhängig ist, den Glauben, das Gewissen und die Gnadenmittel, hatte kein Kirchenregiment zu verfügen. Dagegen mußte für mancherlei äußere Anordnungen gesorgt: es mußten Prediger angestellt, Kirchen ausgestattet, Schulen gegründet, die Sitten geregelt, künftige Diener der Kirche in zweckmäßigen Lehranstalten herangebildet, Visitationen gehalten, zweckdienliche Vorschriften erlassen, Disciplinarstrafen verfügt, es mußte eine geregelte gesetzliche Aufsicht über die Diener und Mitglieder der Kirche ausgeübt, und diejenigen kirchenregimentlichen Verrichtungen fortgeführt werden, welche bis dahin — nicht ohne Nachtheil für ihre eigentliche geistliche Wirksamkeit — fast ausschließlich die Thätigkeit der Bischöfe und ihrer Bevollmächtigten in Anspruch genommen hatten.

Und wer hätte denn zur Uebernahme dieser Verrichtungen für am tüchtigsten erachtet werden sollen? Würdeträgern des geistlichen Standes diese Verrichtungen wieder zu übertragen, daran konnte, wenn mit den reformatorischen Grundsätzen Ernst gemacht werden wollte, nicht mehr wohl gedacht werden: ihre Amtsverrichtungen sollten ja rein geistlicher Natur sein und in der Predigt des Wortes, der Sakramentsverwaltung und dem Amte der Schlüssel, d. h. der Gnadenverkündigung und der Verweigerung derselben, bestehen. Ueberhaupt aber lag es nicht im Begriffe des geistlichen Amtes nach protestantischen Anschauungen, daß dasselbe die Gemeinde regieren sollte; es sollte vielmehr ein Dienst an der Gemeinde sein.[395]) Außerdem waren die Reformatoren durch die Erfahrung hinreichend über die Folgen belehrt, welche eine herrschende Stellung des geistlichen Standes in der christlichen Gemeinde nach sich zieht, „dieweil ja jedermann wohl weiß, sagt Luther, wie ein großes Meer in den geistlichen Rechten ist zusammengeflossen, darinnen allein geschrieben und geboten wird von der Würdigkeit, von den Prälaturen, Pfründen, von Gerichtshändeln, von dem Gerichtszwang und Obrigkeit, von Privilegien und Freiheiten, und von viel anderen Dingen die gleich so viel die Kirche angehen, als sich Belial zu Christo reimet.“[396]) Widerriethen daher sowohl Grundsätze als Erfahrung, dem geistlichen Stande als einem dazu berechtigten die Kirchenleitung zu übertragen, so waren dagegen um so näher liegende Gründe dafür vorhanden, die christliche Obrigkeit mit derselben zu beauftragen. Nirgends zwar haben die Reformatoren, wie dies später versucht wurde, ein der Obrigkeit schon ihrem Begriffe nach einwohnendes Recht der Kirchenleitung behauptet. Vielmehr erkennen sie für die kirchliche Gemeinschaft im Grundsatze das Recht freier Selbstbestimmung und damit auch ungehinderter Selbstverwaltung ihrer innern und äußeren Angelegenheiten an.[397]) Allein nach der ganzen Anschauungsweise der Reformatoren befand sich die Obrigkeit überhaupt nicht außerhalb, sondern innerhalb der Kirche; sie war „ein christliches Glied und Mitgenosse der Kindschaft Gottes“[398]), ja, sie galt als das vorzüglichste Glied der christlichen Gemeinschaft. Eine Obrigkeit mit einem nicht-christlichen, oder gar religionslosen Charakter, wie in neuerer Zeit das Verhältniß des Staates zur Kirche hergestellt werden will, wäre den Reformatoren eine nicht realisirbare Vorstellung gewesen. Auf dem Gebiete der Reformation gab es für sie nur christlich-reformirte, das Evangelium als die oberste Autorität in göttlichen und menschlichen Dingen über sich anerkennende, Staatsgewalten. Daß es den evangelischen Fürsten und Herren, Städten und Ständen je einfallen könnte, die Kirche nach einem anderen Maßstabe als dem durch das Evangelium vorgeschriebenen regieren zu wollen, das schwebte den Reformatoren gar nicht als ein möglicher Fall vor.



Wenn sie daher die Frage an sich richteten: welche Personen innerhalb der evangelischen Kirchen-Gemeinschaft zur Uebernahme der Kirchenleitung die geeignetsten sein möchten, so lag die Antwort, daß die obrigkeitlichen sich dazu am besten eigneten, gewiß sehr nahe. Mit lehrreicher Offenheit hat sich namentlich der „Unterricht der Visitatoren“ darüber ausgesprochen. Die Reformatoren erklären dort, daß sie selbst zur Uebernahme der Kirchenleitung keinen Beruf in sich gefühlt, keines erhaltenen Auftrags sich bewußt geworden. Während sie mit diesem Geständnisse ein seltenes Zeugniß von ihrer persönlichen Selbstverläugnung und der Uneigennützigkeit ihrer Absichten ablegen, sind sie im weiteren nun aber auch nicht der Meinung, daß die Obrigkeit zur Uebernahme der von ihnen verschmähten Kirchenleitung rechtlich verpflichtet sei; vielmehr glauben sie

mit einem Bittgesuche an ihren Landesherrn sich wenden zu müssen, damit derselbe „aus christlicher Liebe, um Gottes willen, dem Evangelio zu gut und den elenden Christen" sich der verlassenen Kirche annehmen möchte.[399]) Es darf zur Würdigung des ursprünglich geschichtlich begründeten Verhältnisses der evangelischen Kirche zum Staate nicht unbeachtet bleiben, daß die evangelischen Fürsten die Kirchenleitung nicht als ein ihnen der Natur der Sache nach zustehendes Souveränitätsrecht gefordert, sondern sich zur Uebernahme derselben aus Beweggründen christlicher Liebe haben bestimmen lassen. Aus eben diesem Grunde haben auch die evangelischen Fürsten zwischen der Führung ihres weltlichen und ihres geistlichen Regiments immer eine genaue Unterscheidungslinie eingehalten. Jenes führten sie nach der Strenge der weltlichen Gesetze, dieses „nach der Liebe Art", wie sich der Unterricht der Visitatoren so bezeichnend ausdrückt; jenes als einen Ausfluß eigener Machtvollkommenheit, dieses als einen übernommenen Auftrag und im Namen der kirchlichen Gemeinschaft, aus welcher sie dann auch die geeignetsten geistlichen und weltlichen Personen zur Ausübung der oberbischöflichen Befugnisse auswählten. In der lutherischen Kirche Deutschlands ist auf diesem Wege die sogenannte Consistorialverfassung begründet, allerdings aber auch die freie Bewegung und Entwickelung des Gemeindelebens bald unter den beengenden Formen einer nach dem Muster der weltlichen Polizeiverwaltung zugeschnittenen äußerlichen Geschäftsführung in Stocken gebracht worden. In den reformirten Landeskirchen hat sich dagegen, wenn auch unter theilweiser Verkümmerung, ein kirchliches Gemeindeleben zum Theil bis auf die neueste Zeit in der Form von Aeltestenräthen (Presbyterien) und Armenpflegern (Diaconen) erhalten, welche Sittenzucht in der Gemeinde zu üben und der Besorgung der Armen und Kranken sich zu unterziehen hatten. Die inneren kirchlichen Angelegenheiten, wie Alles was die Lehre und den Gottesdienst betraf, beriethen in der Regel großentheils oder selbst ausschließlich aus geistlichen Mitgliedern gebildete Synoden; die äußere Kirchenleitung behielt auch in den meisten reformirten Landeskirchen die Obrigkeit in ihrer Hand.

Der Staat der Gegenwart und sein Verhältniß zur Kirche.

Unstreitig hat sich nun das Verhältniß der Staatsgewalt zu den kirchlichen Gemeinschaften seit dreihundert Jahren wesentlich verändert. An die Stelle der bekenntnißmäßigen, unduldsamen, nur



eine Religionsübung gesetzlich zulassenden Landesobrigkeit ist der paritätische, aus verschiedenen Religionstheilen gemischte, tolerante Staat getreten, und es ist für die weltliche Macht geradezu eine Unmöglichkeit geworden, die Grundsätze des einen Religionstheiles in der Weise ausschließlich staatlich zu begünstigen, daß der andere dadurch in seiner bürgerlichen Stellung benachtheiligt, oder gar ausgerottet würde. Die natürliche Folge hiervon war, daß die Obrigkeit in ein äußerlicheres und entfernteres Verhältniß zu den Landeskirchen getreten ist, als dies nach den ursprünglichen Anschauungen der Reformatoren der Fall sein sollte. Dagegen folgt daraus noch nicht eine „religionslose" Staatsregierung mit unbedingter Nothwendigkeit. So lange es nicht bestritten werden kann, daß die Handlungen der Menschen durch ihre religiösen und sittlichen Ueberzeugungen wesentlich bedingt sind, so lange kann es dem Staate seinerseits nicht gleichgültig sein, welche religiösen und sittlichen Ueberzeugungen den Staatsbürgern eingepflanzt werden. Aber auch abgesehen davon bedarf die kirchliche Gemeinschaft, in sofern sie in das Gebiet der äußern Erscheinung tritt, Rechte erwirbt, Eigenthum besitzt, öffentliche Handlungen ausübt, ihrerseits des staatlichen Schutzes; und wo der Staat seinen Schutz darleiht, da wird er für denselben auch irgend eine Berechtigung beanspruchen, wie denn ohnedies der Staat auf das allgemeine Aufsichtsrecht, das Recht der Ueberwachung auch der kirchlichen Gemeinschaft, um so weniger wird verzichten können, als durch die Erfahrung zur Genüge bestätigt ist, daß die Kirche sich Ein- und Uebergriffe verschiedener Art in das Gebiet des Staates anmaßen, und sogar unter Umständen einen staatsgefährlichen Charakter annehmen kann.

Auf welchem Wege wird denn nun aber auf dem Standpunkte der Gegenwart die Frage hinsichtlich des Verhältnisses des Staates zur Kirche nach den Grundsätzen der Reformation zu lösen sein?

Würde von der Voraussetzung ausgegangen, daß Staat und Kirche durchaus verschiedene Aufgaben zu lösen hätten, eine Ansicht, welche theilweise wenigstens schon in der ältesten Bekenntnißschrift der evangelischen Kirche sich vorfindet,[400]) so könnte man sich versucht fühlen, eine völlige Trennung der Kirche von dem Staate für denjenigen Ausweg zu halten, welcher dem Wesen der Reformation überhaupt am angemessensten wäre. Allein die in dem „Augsburger Bekenntnisse" enthaltene Vorstellung, daß die Interessen des Staats

ausschließlich irdische und äußerliche, diejenigen der Kirche dagegen ebenso ausschließlich ewige und höhere seien, ist als eine Anbequemung an die herkömmliche mittelalterliche Denkweise zu betrachten. Die Reformatoren haben sonst den Staat nirgends so niedrig gestellt, Luther hat ihm in seiner Schrift „an den christlichen Adel deutscher Nation" sogar einen priesterlichen Charakter zugeeignet, und seinen kühnen Ausspruch: „Weltliche Herrschaft ist ein Mitglied worden des christlichen Körpers"[401]) hat er niemals während seines ganzen Lebens zurückgenommen; ja, auch nur von einer solchen Voraussetzung aus läßt es sich erklären, wie er den Fürsten und Städten oberbischöfliche Befugnisse mit bestem Gewissen übertragen konnte.

Die Kirchenverfassung.

Die Thatsache dieser Uebertragung der äußeren Kirchengewalt an die Obrigkeit steht überhaupt im genauen Zusammenhange mit der Gesammtanschauung, welche die Reformatoren über die passendste Art der verfassungsmäßigen Vertretung der kirchlichen Gemeinschaft in sich trugen. Drei Bestandtheile der kirchlichen Gemeinschaft wurden nämlich von ihnen als vorzugsweise der Auszeichnung würdig hervorgehoben: die einfachen Gemeindeglieder, die Geistlichen, die obrigkeitlichen Personen. Diese drei sollten nach ihrer Ansicht mit ihren verschiedenartigen Dienstleistungen das kirchliche Ganze unterstützen, auch das Regiment des Fürsten sollte seinem Wesen nach nichts Anderes als ein fürstlicher Dienst sein, namentlich aber auf den verfassungsmäßigen Kirchenversammlungen (Synoden) sollten unter der Oberleitung der Staatsgewalt auch die beiden anderen Bestandttheile durch ihre Abgeordneten sich vertreten lassen. Unstreitig liegt dieser Anschauung eine richtige Wahrnehmung zu Grunde. Wie die kirchliche Gemeinschaft aus dem verborgenen Leben der Gläubigen mit Gott in die Erscheinung tritt, so ist sie nicht mehr bloß in einzelnen Personen vorhanden, sondern es lassen sich auch besondere Aemter und Dienste in ihr unterscheiden, die auf ein wechselseitiges geregeltes Zusammenwirken angewiesen sind. Namentlich sind nun aber hervorzuheben der Dienst des Gehülfenamtes (Presbyterium und Diakonat), der Dienst des Lehramtes (Geistlichkeit) und der Dienst der Kirchenleitung (Obrigkeit). Eine zweckmäßigere Zusammensetzung kirchlicher Synoden läßt sich nach reformatorischen Grundsätzen nicht denken, als eine solche, in welcher jene drei Dienste in richtiger Abstufung vertreten sind.



Allerdings ist damit die Frage noch nicht erledigt, ob der Obrigkeit als solcher auch unter den gegenwärtigen veränderten Staatsverhältnissen der Dienst der evangelischen Kirchenleitung noch zukommen könne? Unstreitig nur unter den Bedingungen, unter welchen ihr derselbe von den Reformatoren übertragen worden ist. Er kann von ihr jedenfalls nur als ein Dienst der Liebe mit geistlichen Mitteln und in evangelischer Art ausgeübt, und nur durch solche Organe verwaltet werden, welche das ungetrübte Vertrauen der kirchlichen Gemeinschaft besitzen. Er darf auch keinen anderen Zweck vor Augen haben wollen, als den, die Heiligung der Gemeinde mit herbeiführen zu helfen.

Wo die Staatsgewalt selbst noch die mittelalterliche Ansicht theilt, daß der Staat keinen anderen Beruf habe, als sich ausschließlich nur um irdische und weltliche Angelegenheiten zu bemühen, da muß dieselbe aus eigenem Antriebe sich gedrungen fühlen, der kirchlichen Gemeinschaft den höheren Beruf, für die ewigen Bedürfnisse der Menschheit zu sorgen und ihre himmlischen Güter zu verwalten, freiwillig und ungesäumt wieder heimzustellen; da ist sie so wenig im Stande, bei der Kirchenleitung selbstthätig mitzuwirken, daß vielmehr zu besorgen sein wird, sie werde sich von der Kirche leiten lassen, und möglicher Weise ein dienstbares Werkzeug in ihrer Hand werden.

Ohne Zweifel würde die völlige Trennung der Kirche vom Staate früher oder später auf solche Ergebnisse führen; der Staat als bloßer Rechts- und Polizeistaat würde in formgeschäftlicher Verkümmerung seines höheren Berufes vergessen, in der öffentlichen Achtung und allgemein menschlichen Geltung immer tiefer sinken, und die Kirche dagegen als Lenkerin der Geister, als Trägerin der Ideen, als Hüterin und Bewahrerin der religiösen und sittlichen menschheitlichen Interessen einen immer mächtigeren, aber freilich auch immer einseitigeren Aufschwung nehmen: es würde wieder ein ähnlicher Riß das Völkerleben zerspalten, wie zur Zeit des Mittelalters, wo die ewige Seligkeit in der Flucht vor dem Zeitlichen gesucht, und der zeitliche Genuß in der Flucht vor dem Ewigen gefunden wurde.

Diesen Riß hat die Reformation ausgeheilt; sie hat den Staat mit der Kirche, das Leben mit dem Glauben, die Vernunft mit der Offenbarung, die zeitlichen Ordnungen mit den ewigen Hoffnungen

der Menschheit versöhnt. Die Heiligung der Gemeinde ist vom Standpunkte der Reformation aus nicht die Aufgabe eines besonderen Standes, sie ist die Aufgabe aller Mitglieder der Gemeinde und darum insbesondere auch derer, welche an die Spitze der menschheitlichen Angelegenheiten gestellt sind, der bestellten Wächter und Schirmer der ewigen wie der irdischen Ordnungen der Menschheit. Die kirchliche Gemeinschaft in ihrer sonderkirchlichen gemeindlichen und landeskirchlichen Form ist nicht über, nicht unter und nicht neben dem Staate, sondern sie ist im Staate, und wenn sie sich selbst heiligt, so heiligt sie auch den Staat.

Betrachtet sich die kirchliche Gemeinschaft als über den Staat gestellt: so entsteht auf den Staat der hierarchische Druck. Wird sie vom Staate als unter ihn gestellt behandelt, so wird auf sie der cäsareopapistische Druck ausgeübt. Wird endlich die Kirche neben den Staat hinausgedrängt, so daß sie sich nicht mehr um den Staat und der Staat sich nicht mehr um sie kümmert: so entsteht bei den kirchlich Gesinnten Gleichgültigkeit gegen den Staat und bei den staatlich Gesinnten Gleichgültigkeit gegen die Kirche. Wer das himmlische Vaterland liebt, wird dann das irdische verachten, wer auf das irdische hofft, dem himmlischen seine Hoffnung nicht mehr zuwenden. Wird dagegen die kirchliche Gemeinschaft als das, was sie auf dem Grunde der Reformation zu sein berufen ist, als die zur Heiligung aller irdischen und menschlichen Verhältnisse bestimmte Gemeinde des Herrn, als das Salz der Erde und das Licht, das da scheinen soll in die Finsterniß, anerkannt und gewürdigt: dann wird sie ihrer äußeren Erscheinung nach dem Staate, als dem Inbegriffe des zur öffentlichen Erscheinung gelangenden menschlichen Gesammtlebens, eingegliedert, durch die in ihren Mitgliedern verborgene Kraft des Glaubens und der Liebe auch die staatlichen Lebenszustände nach allen Richtungen hin allmälig weihen und heiligen, und gerade dadurch zur wahren Herrschaft gelangen, daß sie allen dient. Unter diesen Verhältnissen wird sich für die Kirche ihre richtige Stellung zur Staatsgewalt ohne größere Schwierigkeiten ergeben.

Wo die Staatsgewalt der kirchlichen Gemeinschaft keine staatliche Bedeutung beilegt und sich selbst als „religionslos" proklamirt, da kann natürlich von einer wirklichen Wechselbeziehung zwischen



Kirche und Staat nicht mehr die Rede sein; die Kirche ist in diesem Falle einfach auf sich selbst angewiesen, und hat sich selbst die Organe ihrer Leitung und Verwaltung zu schaffen. Wo ferner die Staatsgewalt, d. h. insbesondere der Landesherr, einem der evangelischen Kirchengemeinschaft fremden Religionsbekenntnisse angehört, da kann sie demselben unmöglich die eigentliche Leitung ihrer Angelegenheiten anvertrauen; sie kann ihm nur das allgemeine Aufsichtsrecht zugestehen, und die Leistung der allgemeinen Schutzpflicht von ihm annehmen. Wo dagegen der Landesherr ihrer Gemeinschaft gliedlich angehört, und wo er sich selbst für verpflichtet hält „nach Art der Liebe," d. h. im Geiste des Evangeliums und nach den Grundsätzen der Reformation, die Kirchenleitung auszuüben, da ist kein Grund vorhanden, das herkömmliche Band zwischen Kirche und Obrigkeit gewaltsam aufzulösen; dagegen kann auch in diesem Falle erwartet werden, daß er sein oberbischöfliches Regiment nur durch die, der Natur der Sache nach dazu berechtigten, Organe der kirchlichen Gemeinschaft zum Vollzuge bringen wird. Diese müssen nicht nur, wie sich von selbst versteht, der Kirche, welcher sie vorgesetzt sind, gliedlich angehören, sondern auch das Vertrauen ihrer Mitglieder besitzen und bereits Beweise davon abgelegt haben, daß es ihnen mit der Heiligung der Gemeinde ein rechter Ernst ist.

Wird der Geist der Heiligung in den Vorstehern der Kirche leben; wird ihr eifrigstes Bestreben nicht etwa darauf gerichtet sein, Machtbefugnisse nach außen auszudehnen, sondern darauf, das kirchliche Gesammtleben aus dem Worte und Geiste des Herrn innerlich zu erneuern: dann werden auch aus dem innerlich wiedergeborenen Gemeindeleben die rechten Ordnungen hervorwachsen; man wird dieselben dann nicht künstlich machen müssen, sie werden sich auf naturgemäßem Wege entwickeln. Durch die freie gemeindliche Thätigkeit wird das Gehülfenamt wieder zu Ehren kommen, die gemeindliche Armen- und Krankenpflege, die, um rechter Art zu sein, ein Dienst der christlichen Liebe sein soll, und die gemeindliche Seelsorge, welche mit väterlichem Ernste die Verirrten warnt, ermahnt und zur Umkehr auf den guten Weg freundlich anleitet. Die Geistlichen werden nicht bloß auf der Kanzel und am Altare in amtlicher Stellung über oder neben ihrer Gemeinde stehen, sondern in persönlichem Verkehre mit ihren Gemeindegliedern der amtlichen Einwirkung erst die rechte Aufnahme bereiten; sie

werden vor Allem den gegenwärtig mehr als je die Wirksamkeit ihres Standes lähmenden Argwohn, als ob sie herrschen wollten, anstatt Vorbilder der Gemeinde zu sein (1 Petr. 5, 3), durch stets bereite dienstfreudige Opferwilligkeit widerlegen und entkräften. Wo die Glieder der Gemeinde und die Geistlichen durch gemeinsamen Diensteifer im Reiche des Herrn mit einander verbunden sind, da wird auch die Thätigkeit der Synoden als eine gesegnete sich bewähren, und obwohl von denselben, namentlich für die innere Heiligung der Gemeinde, nicht zu viel erwartet werden darf, so wird es ihnen dennoch in zweckmäßiger Verbindung mit der evangelischen Obrigkeit, wo diese die Kirchenleitung in der Hand hat, möglich werden, dem nach innen gepflanzten Gottesleben auch einen würdigen äußeren kirchlichen Ausdruck zu verleihen und in der kirchlichen Gesetzgebung den in der Gesammtheit waltenden christlichen Geist wahr und kräftig zurückzuspiegeln.

Der Ausbau der Kirche nach innen und nach außen.

Je mehr aber die kirchlichen Behörden vom Geiste der Heiligung durchdrungen sind, desto mehr werden sie auch einsehen, daß alle äußeren Ordnungen in der kirchlichen Gemeinschaft an sich noch keinen Werth haben, sondern einen solchen nur dadurch erhalten, daß sie Gefäße des h. Geistes werden; desto weniger werden sie sich darauf beschränken, die Kirche bloß nach außen zu bauen. Nicht durch Wiedergeltendmachen von Bekenntnißformularen, nicht durch Wiederherstellung älterer Gottesdienstordnungen, nicht durch Wiederaufrichtung geistlicher Amtsbefugnisse wird der Geist der Heiligung in die kirchliche Gemeinschaft gepflanzt, höchstens können solche äußere Anordnungen Gefäße werden, in welchen sich mit der Zeit der h. Geist wirksam erweist. Aber schlimm genug, wenn Manche irrthümlich annehmen, daß das Gefäß der Geist selbst sei! Bei bloß äußeren Herstellungsversuchen werden es immer nur Solche gern bewenden lassen, die nicht gesonnen sind, von Grund ihres Herzens neue Menschen zu werden. Gegen die Ueberschätzung der bloßen Form ist das beste Schutzmittel die reformatorische Lehre, daß die Kirche des Herrn ihrem ewigen Wesen nach eine vor der Welt verborgene und nur dem Herrn bekannte ist, daß der feste Grund Gottes dieses Siegel hat: „der Herr kennt die Seinen“ (2 Tim. 2, 19). Deßhalb soll denn auch unser Bemühen zunächst nach innen und erst dann nach außen gehen: nicht in der Erscheinung und Ordnung der Kirche, sondern in ihrem Geiste



und ihrer Kraft liegt die kirchenerneuernde Aufgabe der Reformation in erster Linie beschlossen. Die erscheinende Kirche soll uns nur als ein Mittel, ein Versuch gelten, die für einmal noch in Gott verborgene, erst am Ende der Tage in voller Herrlichkeit sich offenbarende Glaubensgemeinde zur theilweisen Selbstdarstellung zu bringen. Noch ist überhaupt allen Anzeichen nach die Zeit zum Ausbaue des Reiches Gottes auf Erden nicht angebrochen; es muß der Sammlung von außen vorerst noch die Sammlung nach innen vorangehen. Darum arbeite ein jeder zuerst an seiner eigenen Heiligung, dann wird die Gemeinschaft durch ihn mitgeheiligt werden.

### Heiligung der christlichen Gemeinschaft und durch die christlichen Gemeinden der staatlichen Genossenschaft, des menschlichen Gesammtlebens:

Die Gesammtaufgabe der Reformation.

Heiligung alles Natürlichen durch die Gnade, alles Irdischen durch den Geist von oben, alles Außenwesens durch den Glauben, der aus dem Gewissen entspringt und aus dem gottmenschlichen Personleben Jesu Christi die Kräfte des ewigen Lebens an sich zieht: das ist die große Aufgabe, welche durch die Reformation der Christenheit und zunächst dem deutschen Volke von Gott übertragen worden ist.[402]) Auf einer dreifachen Stufe ist, wie wir in diesen Blättern nachzuweisen versucht haben, die Lösung derselben allmälig erreichbar. Sie muß damit beginnen, daß wir mit dem ganzen Ernste geschärfter Gewissenhaftigkeit auf die göttliche Wahrheit, das ewige Wort Gottes selbst zurückgehen und uns durch keine, wenn auch noch so hochgetragene, menschliche Autorität verhindern lassen, das Wort Gottes in der heiligen Schrift aus sich selbst zu ergründen. Die Grundbedingung für ihre Lösung ist also unermüdliche, aus dem Gewissen dringende, in der Kraft des heiligen Geistes geübte Forscherarbeit, die nichts als die Wahrheit und die ganze Wahrheit sucht. Sie muß sich darin fortsetzen, daß wir die im Worte Gottes erforschte, von Gott uns dargebotene Wahrheit, wie sie in der Person Christi heilsgeschichtlich geoffenbart ist, vom Kopfe zum Herzen bringen, aus der Erkenntniß auf den Willen übertragen und zu unserm persönlichen sittlichen Eigenthume machen, so daß sie eben so sehr der Trost unseres Gewissens als die Kraft unseres Lebens wird. Die weitere Bedingung für ihre Lösung ist also unbedingte persönliche gläubige Selbstdahingabe an das göttliche Heil, eine in der Kraft des heiligen Geistes fortgeübte Glaubens-

arbeit, die nichts als das ewige Leben und das ewige Leben ganz will. Sie muß sich schließlich darin vollenden, daß wir das in uns selbst aus dem sittlichen Wahrheitsbesitze hervorgegangene neue Glaubensleben nach unserem Theile so viel als möglich zu einem Gemeingute der von demselben noch nicht Wiedergeboren zu machen, und das menschliche Gesammtleben in den engeren Kreisen, mit welchen unser eigenes Personleben verknüpft ist, durch dasselbe zu erneuern und zu heiligen suchen. Die letzte und höchste Bedingung für ihre Lösung ist also Vereinigung aller aus einem neuen Glaubensleben wiedergeborenen Menschen zu einer in Gott geheiligten Gemeinschaft, eine in der Kraft des heiligen Geistes bis zu Ende geübte Liebesarbeit, die nur das, was des Anderen ist und dieses ganz sucht. Auf diesem Wege wird die Aufgabe der Reformation und damit zugleich auch der Kirche Christi auf Erden vollzogen, der Gegensatz zwischen der Welt und dem Reiche Gottes der endlichen Entscheidung entgegengeführt, der Sieg der geheiligten Gemeinde über alles, was der Heiligung beharrlich widerstrebt, vollbracht und die Weissagung des Herrn zuletzt erfüllt (Joh. 10, 16): es wird eine Heerde und ein Hirt werden.

# Anmerkungen.

1) Man vergl. bei Jürgens, Luther's Leben I. 59 f. die Abschnitte über die Schule und religiöse Erziehung.
2) Nach Matthesius, Luther's Leben, bei Jürgens I. 487.
3) Wie er die Periode seiner mönchischen Ascetik später beurtheilte, entnehmen wir aus einer Stelle seiner Erklärung des ersten Corintherbriefes (15, 8 f.) bei Walch, VIII. 1191, wo er sagt: er habe sein Leben schändlich zugebracht in der Mönckerei, und Gott und seinen Sohn täglich gelästert und geschändet mit Messen und abgöttischem Gottesdienst.
4) Die Pein, die er bei der ersten Messe empfand, beschreibt Luther selbst in den Tischreden bei Walch XXII. 1517.
5) Ueber die Verhältnisse der damaligen neugegründeten Universität Wittenberg vergl. man Jürgens II. 204 f.
6) So urtheilte schon damals über ihn sein College-Professor Pollich, nach Matthesius in der ersten Predigt.
7) Die eigentliche Veranlassung zu seiner Reise nach Rom läßt sich nicht mehr mit Bestimmtheit ausmitteln, Jürgens II. 268 f. Ueber die Stimmung, in welcher er aus Rom zurückkehrte s. Jürgens II. 358.
8) Erst am Ende des Jahres 1518 trat er in brieflichen Verkehr mit Reuchlin, deutet aber in seinem Briefe an, daß er schon früher auf dessen Seite stand (de Wette, Luther's Briefe, I. 196): Eram ego unus eorum, qui tecum esse cupiebant, sed nulla dabatur occasio. Eram tamen oratione et voto tibi semper praesentissimus.
9) Ueber die theol. Entwickelung Luther's während der letzten Zeit vor dem Anschlage der Ablaßsätze vergl. Jürgens III. 458 f.; die Ablaßthesen selbst vergl. man z. B. bei Walch XVIII. 255 f. Die erste ist der Schlüssel zu allen: „Da unser Meister und Herr Jesus Christus spricht: Thut Buße, will er, daß das ganze Leben seiner Gläubigen auf Erden eine stete oder unaufhörliche Buße sein soll."
10) Bei Walch XVIII. 317.
11) Ebendaselbst, 327: „Darnach, so macht nicht das Sakrament, sondern der Glaube an das Sakrament, gerecht."
12) De Wette, Luther's Briefe I. 161.
13) Der Cardinal war so unwissend in der Theologie, daß Luther an Carl-

stadt von ihm schreibt (de Wette, I. 160): er sei „diese Sach zu richten, erkennen und urtheilen eben so geschickt als ein Esel zu der Harfen."

14) Aus dem päpstlichen Schreiben an den Kurfürsten bei Walch XV. 814.

15) Es ist dieß „Dr. M. Luther's Unterricht auf etliche Artikel, so ihm von seinen Abgönnern aufgelegt und zugemessen worden", vom Febr. 1519, auf den Wunsch Miltitz's hin herausgegeben. Luther erklärt sich hier noch für die römisch-katholischen Lehren von der Anrufung der Heiligen, vom Fegfeuer und gegen die Trennung von der römischen Kirche, bei Walch XV. 842 f.

16) Siehe meinen Artikel „Eck" in Herzog's Realencyklopädie, III. 629.

17) Bei Walch X. 304: „Denn wenn wir gleich alle Priester sind, muß sich Niemand selbst hervorthun, noch sich unterwinden ohn' unser Bewilligen und Erwählen das zu thun, deß wir alle gleiche Gewalt haben. Denn was gemein ist, mag Niemand ohne der Gemeinde Willen und Befehl an sich nehmen."

18) Bei Walch XVIII. 1208 f.

19) Ebendaselbst, 1212 f.

20) Siehe Riederer's Nachrichten zur Kirchen-, Gelehrten- und Büchergeschichte I. 179: Compertum se habere dicebat, nisi igne et gladio Germani compescerentur, omnino jugum romanae ecclesiae excussuros.

21) In der Schrift von den neuen Eckischen Bullen und Lügen, bei Walch, XV. 1684.

22) Noch im November 1520 schrieb Luther seine Schrift: adversus execrabilem Antichristi bullam, deutsch bei Walch XV. 1732.

23) In der assertio omnium articulorum M. Lutheri per bullam Leonis X novissimam damnatorum. Deutsch bei Walch XV. 1759.

24) In der Schrift: warum des Papstes und seiner Jünger Bücher von Dr. M. Luther verbrannt sind. Bei Walch XV. 1927 f.

25) Die in den härtesten Ausdrücken verfaßte Bannbulle s. verdeutscht bei Walch XV. 2030 f.

26) Diese Aeußerung that Luther nach der Erzählung von Spalatinus, bei Walch XV. 2235.

27) Das kaiserliche Rescript findet sich bei Walch XV. 2235 f.

28) In einem Briefe vom 14. Mai 1521 bei de Wette II. 5 f.: Jam in christiana libertate ago absolutus ab omnibus tyranni istius legibus, quanquam mallem, ut ille porcus Dresdensis publice praedicantem dignus esset interficere, si Deo placeret ut pro verbo ejus paterer: fiat voluntas Domini.

29) Man s. hierüber Möhler, Symbolik, 6. Aufl. 253 f.

30) Möhler a. a. O. 335.

31) Aus der Schrift de captivitate babylonica, bei Walch XIX. 69.

32) Jen. Ed. II., f. 212. Baptismus neminem justificat, nec ulli prodest, sed fides in verbum promissionis, cui additur baptismus etc. f. 265. Neque enim Deus aliter cum hominibus unquam egit aut agit, quam verbo promissionis. Rursus nec cum Deo unquam agere aliter possumus quam fide in verbum promissionis ejus.

33) Bei Walch XIX. 1320.



34) So nach Melanchthon's Bericht Corp. Reformatorum I. 533.

35) Luther's Briefe, bei de Wette, II. 140.

36) Aus der zweiten Predigt am Montage nach dem Sonntage Invocavit, bei Walch XX. 20.

37) Ebendaselbst, XX. 22 f.

38) Ebendaselbst XX. 30 f., 36 f. „Um die Bilder ist es auch so gethan, daß sie unnöthig sind, sondern es ist frei gelassen sie zu haben oder nicht zu haben, wiewohl es besser wäre, wir hätten derselbigen Bilder gar kein's um des leidigen und vermaledeiten Mißbrauch's und Unglaubens willen."

39) Ebendaselbst, XX. 45.

40) Siehe Erasmi epistola ad Petr. Barbirium vom 13. August 1521 in seinen Werken ed. Lugd. III. 1, 656. Auszüge bei Gieseler, Lehrbuch der Kirchengeschichte III. 1, 175 f. Er schreibt: Quum Lutherana tragoedia semper in pejus glisceret, mire quidam conati sunt me illi admiscere. — Utinam tam immunis essem ab omnibus vitiis, quam sum ab hoc alienus negotio.

41) Siehe das Schreiben Heinrich's VIII. deutsch bei Walch XIX. 153.

42) Siehe Luther's Schrift: Antwort auf König Heinrich's VIII. von England Buch wider seinen Tractat von der babyl. Gefängniß 1521 (von ihm selbst in's deutsche übersetzt) bei Walch XIX. 295 f.

43) Bei Walch, XVIII. 2118.

44) Ebendaselbst, XVIII. 2258.

45) Die zwölf Artikel finden sich u. A. neulich abgedruckt in Bensen, Geschichte des Bauernkrieg's in Ostfranken, Beilage III. 514, unter dem Titel: „Die gründtlichen un rechten haupt Artikel, aller Bauerschafft und Hynderseſſen der Geystlichen und Weltlichen oberkeyten, von welchen sie sich beschwert vermeynen."

46) Bei Walch XV. 84.

47) Ebendaselbst XV. 93. In diesem Sinne sind seine allerdings harten Worte, S. 98, zu verstehen: „Darum, lieben Herren, löset hie, rettet hie, helfet hie, erbarmet euch der armen Leute, steche, schlage, würge hie, wer da kann. Bleibst du darüber tod, wohl dir: seliglichern Tod kannst du nimmermehr überkommen. Denn du stirbst im Gehorsam göttlichs Worts und Befehls Röm. 13, 1 und im Dienst der Liebe, deinen Nächsten zu retten aus der Höllen und Teufels Banden."

48) Die Aktenstücke der Protestation und Appellation bei Walch XVI. 365 f.

49) Das bedeutendste Aktenstück in dieser Beziehung ist die Churſächsische Instruktion für die Visitatoren im Churfürstenthum Sachsen mit dem Unterrichte der Visitatoren an die Pfarrherrn im Churfürstenthum Sachsen bei Richter, die evangelischen Kirchenordnungen 1, 77 f.

50) In mehrern Schriften, namentlich in der Schrift: von dem widerchristlichen Mißbrauch des Herrn Brod und Kelch u. s. w. 1524, 4.

51) Wider die himmlischen Propheten, von den Bildern und Sakrament bei Walch XX. 364.

52) Ebendaselbst XX. 954.

53) Ebendaselbst, 964 ff.

54) So äußert sich Luther schon in der Anweisung, welche er dem Straßburger Professor G. Chaselius an die dortigen Prediger mitgab, de Wette, Luther's Briefe III. 45 und in der o. a Streitschrift XX. 967.

55) Daß Luther ursprünglich Leib und Blut Christi im Abendmahle für ein bloßes Zeichen und Pfand hielt, ist in neuerer Zeit schon öfter nachgewiesen worden, von mir neulich in meiner Schrift über den „Unionsberuf des evangelischen Protestantismus", 140 ff. Diese Vorstellung kehrt auch in der letzten größern Schrift Luther's über das Abendmahl: „Bekenntniß vom Abendmahle" (1528) wieder, bei Walch XX. 1157 f.

56) Auszüge aus Dumont corps universel diplomatique IV. 1, bei Gieseler III. 1, 218 und 233 f.

57) Man vergl. sein bei Veranlassung des Rothacher Conventes abgegebenes Bedenken über die Frage: ob die im Artikel vom Abendmahl anders Lehrenden in das Religionsbündniß mit aufgenommen werden könnten bei de Wette, III. 465.

58) Siehe sein Schreiben an den Churfürsten zu Sachsen 1529 vom Sonntage nach Margaretha datirt, bei Walch XVI. 643 f.

59) Bei de Wette, III. 474.

60) So schreibt er am 2. August 1529 an Johann Brismann: Philippus et ego, cum diu recusassemus et frustra reluctati essemus, tandem coacti sumus improbitate ejus (Landgravii) promittere nos venturos.

61) Man vergl. über das Marburger Gespräch namentlich Heppes Schrift: Die fünfzehn Marburger Artikel vom 3. October 1529 nach dem wieder aufgefundenen Autographon der Reformatoren, 2. Aufl.

62) Man vergl. Neudeckers Urkunden aus der Reformationszeit, 114 den Brief Luther's an den Landgrafen.

63) Man nimmt gewöhnlich an als Gebannter und Geächteter; Luther selbst schreibt an Nic. Hausman 18. April 1530: Ego jussus sum a Principe, ubi alii abierunt ad comitia, Coburgi manere, nescio qua de causa. Bei de Wette, IV. 1.

64) Man vergl. bei de Wette IV. 4 den Brief an Justus Jonas vom 22. April und den vom 28. April, 1530.

65) Bei de Wette, IV. 17.

66) Ebendaselbst (an Melanchthon vom 27. Juni 1530) IV. 49.

67) Ebendaselbst IV. 52.

68) Ebendaselbst IV. 62.

69) Ebendaselbst IV. 65.

70) Ebendaselbst IV. 73 f.

71) Ebendaselbst IV. 106.

72) Das Friedensinstrument bei Walch XVI. 2210 f. Der betreffende Artikel 7 lautet: „Dazu hat die Röm. Kais. Maj. zu mehrerer und beständiger Erfüllung solches obgemeldten gemeinen Friedens gnädiglich bewilliget und zugesagt, daß ihre Majestät alle Rechtfertigungen in Sachen den Glauben belangend, so durch ihrer Maj. Fiscal und andere wieder den Churfürsten zu Sachsen und ihre Zugewandten angefangen worden oder noch angefangen werden möchten, einstellen wolle bis zu nächstkünftigem Concilio."



73) Bei Walch XVI. 1950 f.

74) In seinen Glossen auf das vermeinte kais. Edikt, bei Walch XVI. 2028.

75) Ebendaselbst, 2047.

76) Bei Walch XIX. 1489 ff.

77) Ebendaselbst, 1500.

78) Man vergl. seine Thesen (1536), was ein Concilium für Macht und Gewalt habe. Ebendaselbst 2202 f.

79) Articuli Smalcaldici II. 4. de papatu.

80) Von den Conciliis und Kirchen bei Walch XVI. 2778.

81) Bei de Wette IV. 25.

82) In einem Schreiben an Wenceslaus Link bei de Wette IV. 327 f.

83) Bei de Wette IV. 348 f.

84) Ebendaselbst, 560.

85) Ebendaselbst, 589.

86) Vergl. hierüber meine Schrift: Der Unionsberuf des evangelischen Protestantismus 421 f. und Heppe die confessionelle Entwickelung der alt-protestantischen Kirche Deutschland's 76 f.

87) Bei de Wette V. 55.

88) Siehe Hospinian. Historia Sacramentaria II. 351 f. nach Berichten Hardenberg's und der Heidelberger Theologen. Bitter urtheilte er freilich noch über die Züricher in dem Schreiben an Jac. Propst vom 17. Jan. 1546 bei de Wette V. 778.

89) An Jac. Propst schreibt er in dem angef. Briefe: Senex, decrepitus, piger, fessus, frigidus ac jam monoculus scribo, et qui sperabam mihi nunc emortuo requiem justissimam dari.

90) Man vergl. die Berichte über Luther's Ableben bei Walch XXI. 274 ff.

91) Vergl. Zwingli's Aeußerung über seine Studien vom Jahre 1513 an J. Watt. Werke von Schuler und Schultheß VII 9.

92) Siehe den Brief Zwingli's an Utinger vom 4. Dez. 1518. Werke VII. 55.

93) Die Predigt s. bei Bullinger, Reformationsgeschichte.

94) Nach Zwingli's eigenem Zeugnisse in seiner „antwurt" an den Landschreiber zu Uri, Valentin Compar, Werke II. 1, 7.

95) Das Alles erzählt er selbst in seinem Archeteles, Opera, III. 48.

96) Bullinger, a. a. O.

97) Man vergl. den Brief von Rhenanus an ihn vom 24. Mai 1519, der ihm Luther's Streitschriften gegen Eck überschickte und ihm empfahl, seine Zuhörer von der Kanzel aus zur Anschaffung von Luther's Schriften aufzufordern. Opera, VII. 77.

98) Siehe den Brief Zwingli's an Myconius vom 31. Dez. 1519. Opera, VII. 104.

99) Opera, VII. 138.

100) Ebendaselbst VII. 144.

101) Siehe Zwingli's Schrift: von Fryheit der spysen u. s. w., Werke I. 12 f.

102) So schreibt Michael Hummelberg, Pfarrer zu Ravensburg im Mai 1522 an Zwingli. Opera, VII. 199.

103) Die lateinische supplicatio quorumdam apud Helvetios evangelistarum vom 2. Juli 1522. Opera III. 17 f. Die deutsche fründlich bitt und ermanung etlicher Priester der Eidgenossenschaft, daß man das heilige Evangelium predigen nit abschlahe u. s. w. Werke I. 30 f.
104) Zwingli's Werke I. 36.
105) Opera III. 17.
106) Werke I. 87 ff.
107) Opera, Archeteles III. 48 f.
108) Archeteles III. 67—76.
109) Diese anonym herausgegebene Schrift Zwingli's ist abgedruckt Opera III. 77 f.
110) Das Schreiben des Papstes an Zwingli ist abgedruckt Bullinger's Reformationsgeschichte I. 84.
111) Die Sätze finden sich in Zwingli's Werken I. 153 f.
112) Der Rathsbeschluß bei Bullinger, Reformationsgeschichte I. 104.
113) Vergl. Zwingli's Schrift: Von göttlicher und menschlicher Gerechtigkeit (1523) Werke I. 425 ff.
114) Das Nähere über die Veranlassung zur sog. zweiten Zürcher Disputation bei Bullinger, Reformationsgeschichte III. 127.
115) Die ausgezeichnete Rede Schmid's bei Zwingli Werke I. 479 ff.
116) Ebendaselbst I. 528.
117) Vergl. Bullinger, Reformationsgeschichte I. 155.
118) Man vergl. diese ausgezeichnete Schrift Zwingli's: eine kurze christenliche ynleitung, die ein eersamer rat der statt Zürich den seelsorgern und pridicanten in yren stätten landen und gebieten wonhaft zugesandt habend, damit sy die evangelische warheit einhellig fürhin verkündend und yren underthanen predigend. Zwingli's Werke I. 541.
119) Das Nähere erzählt Bullinger, Reformationsgeschichte I. 139.
120) Besonders die Einleitung Zwingli's zur „Action oder bruch des nachtmals." Werke II. 2, 237 zu vergleichen.
121) Siehe Bullinger a. a. O. I. 289.
122) So namentlich in seiner Schrift: Ueber doctor Balthazars taufbuchlin u. s. w. Werke II. 1, 364 f.
123) Man vergl. Zwingli's Entwicklung im elenchus in catabaptistarum strophas III. 424 ff.
124) So in der nach Zwingli's Tode herausgegebenen Schrift Zwingli's: fidei christianae expositio Opera IV. 65.
125) Man vergl. die treffliche Schilderung Bullinger's, welche der unsrigen zu Grunde liegt, Reformationsgeschichte I. 305 f.
126) Siehe Auslegung des XVIII. Artikels. Werke I. 253.
127) Ebendaselbst I. 255.
128) An Fridolin Lindauer von Bremgarten Epistolae VII. 361 f.
129) Siehe den Brief an Thomas Wyttenbach in Biel. Ebendaselbst 297 vom 15. Juni 1523.
130) Man vergl. hierüber namentlich Zwinglii epistola ad Matthaeum Alberum Opera III. 589 ff. und meine Schrift über den Unionsberuf des evangelischen Protestantismus 212 ff.



131) Werke II. 2, 234, setzte Zwingli im Einverständnisse mit den christlichen Gemeinden fest, daß das Abendmahl viermal jährlich, zu Ostern, Pfingsten, Herbst und Weihnachten gefeiert werden sollte.
132) Zuerst entwickelte er seine Abendmahlslehre im Zusammenhange mit seinen dogmatischen Ueberzeugungen überhaupt in seinem Commentarius de vera et falsa religione (März 1525), zu dem als Ergänzung sein subsidium sive coronis de eucharistia hinzukam. Später, je mehr der Streit in die Oeffentlichkeit und in die Gemeinde drang, folgten deutsch geschriebene Streitschriften. Ich nenne: die klare underrichtung vom nachtmal Christi (1526), die fründlich verglimpfung und ableinung über die predig des treffenlichen Martini Luther's wider die schwärmer (1527), daß diese Worte Christi: das ist min lychnam, ewiglich den alten einigen sinn haben werdend (1527) und über doctor Martin Luther's buch bekenntnuß genannt (1528). Lateinisch und für die Gelehrten schrieb Zwingli während dieser Zeit seine Amica exegesis id est expositio eucharistiae negotii (1527).
133) Ueber Luther's Bekenntnuß antwurt. Werke II. 2, 222.
134) Bullinger's Reformationsgeschichte I. 235.
135) So in der fidei ratio, welche 1530 dem Kaiser auf dem Reichstage zu Augsburg überreicht wurde: Credo, in sacra eucharistiae h. e. gratiarum actionis coena verum Christi corpus adesse fidei contemplatione. Nur die Annahme einer Gegenwart des corpus naturale Christi in coena und eines manducari desselben ore dentibusque wird verworfen. Opera IV. 11. In der fidei christianae expositio heißt es: Non editur itaque a nobis naturaliter, sed per essentiam corpus Christi, quanto magis non mensuraliter, sed solum sacramentaliter et spiritualiter (Opera IV. 53). — Quanto ergo fides est major ac sanctior, tanto magis contenta est spirituali manducatione, et quanto ista melius saturat, tanto magis abhorret religiosa mens a corporali manducatione.
136) Der eigenhändig geschriebene Brief des Landgrafen, Opera VII. 575.
137) In dem Schreiben an Luther und die Straßburger Prediger vom 12. Febr. 1531 sagt Zwingli: Non est ut hoc quisquam a nobis exigat, an credamus, Christum esse in coena. Nam nisi adsit, abhorrebimus a coena. Non de Christo dissidium est, etiam quum Luterus dicit, enim esse ubique, nobiscum enim sentit. De hoc autem est certamen, Christi naturale istud ac substantia corpus natura substantiaque praesens hic loci in coena et porrigatur et edatur. Opera VIII. 579.
138) Man vergl. nur das Schreiben Eck's an die eidgenössischen Stände, worin er sich zur Disputation anbietet, vom 13. August. 1524. Zwingli's Werke II. 2, 399.
139) Das Ausschreiben bei Bullinger, Reformationsgeschichte I. 337.
140) Das Nähere bei Bullinger I. 355.
141) Werke II. 2, 500.
142) Siehe Zwingli's Schreiben an der Eidgenossen Boten zu Baden versammlet II. 2, 502 f.

143) Ebendaſelbſt 506.
144) Vergl. das Mandat der Berner Regierung, Bullinger, a. a. O. I. 392.
145) Die zehn Sätze der Berner Disputation ſ. Zwingli's Werke I. 1, 76.
146) Bullinger a. a. O. I. 436.
147) Man vergl. die Friedensvorſchläge Zwingli's Epistolae VIII. 296.
148) Siehe Werke II. 3, 77. Zwingli im Namen der Prädikanten von Straßburg, Zürich, Bern und Baſel an die fünf Orte der Eidgenoſſenſchaft.
149) Zu vergleichen das Gutachten von Zwingli: was Zürich und Bern not zu betrachten ſye in dem fünfortiſchen Handel. Werke II. 3, 101 f.
150) Bullinger, Reformationsgeſchichte III. 49.
151) Er wurde nach ſeinem Tode erkannt, gevierttheilt und zu Aſche verbrannt, vergl. Adami vitae eruditorum 1, 17.
152) Vergl. Bayle dictionaire historique et critique II. 14 Not. A das Nähere.
153) Opuscula (Genfer Ausgabe 1611), 194.
154) Er ſagt in der Vorrede zu den Pſalmen: Ac primo cum superstitionibus Papatus magis pertinaciter addictus essem quam ut facile esset e tam profundo luto me extrahi — Deus animum meum subita conversione ad docilitatem subegit.
155) Beſonders ihre Schrift le miroir de l'ame pècheresse gab der Hierarchie großes Aergerniß. Beza, hist. eccles. 1, 13.
156) Die erſte franzöſiſche Ausgabe der christianae religionis institutio von Calvin aus dem Jahre 1535 iſt leider verloren gegangen. Calvin nannte ſich darin nicht als Verfaſſer, während er ſich in der noch vorhandenen lateiniſchen zweiten (vom Jahre 1536) nannte. Vergl. Henry, das Leben Johann Calvin's I. 102 ff.
157) Man vergl. die der Ausgabe von 1536 vorgedruckte (in den ſpätern Ausgaben wiederholte) Zuſchrift an Franz I.: P. J. M. Francisco, Francorum regi Christianissimo, Principi suo J. Calvinus.
158) Nach Thourel's Geſchichte von Genf (bei Henry I. 152) war das Sittenverderben damals in dieſer Stadt ſo groß, daß die feilen Dirnen ein beſonderes Stadtviertel bewohnten und eine eigene Hurenkönigin beſaßen, in Beziehung auf welche das Statut beſagte: laquelle prestera serment en leurs (der Dirnen) mains sur les saints èvangiles, d'exercer le dit emplòi bien et fidèlement de tout son pouvoir sans affection ni haine!
159) In der Vorrede zu den Pſalmen, bei Henry I. 161.
160) Dieſer große Katechismus Calvin's iſt ein Auszug aus der erſten Ausgabe der institutio ohne Fragen und Antworten und nicht zu verwechſeln mit dem kleinen Genfer Katechismus für die Kinder. Der lateiniſche Titel lautet: Catechismus sive christianae religionis institutio Communibus renatae nuper in Evangelio Genevensis ecclesiae suffragiis recepta.
161) Siehe Hundeshagen, die Conflikte des Zwinglianismus, Lutherthums und Calvinismus in der Berner'ſchen Landeskirche 109 ff.
162) Die von Calvin aufgeſtellten und der Züricher Synode mitgetheilten Bedingungen, unter welchen er zurückkehren wollte, ſ. bei Henry I. Beil. 8.



163) Aus einem Schreiben an Farel vom 24. Okt. 1538 bei Henry I. 217 f.
164) Seine Aeußerungen Epistolae, 31 und 32.
165) Die Auszüge aus dieſem Schreiben bei Henry I. 389 f.
166) Dieſe Ausführungen finden ſich bei Calvin insbeſondere Inst. IV. 1 u. 2 vrgl. mein Weſen des Proteſtantismus 14, 176—183 und Unionsberuf, 153 f.
167) Ganz irrig iſt die Anſicht Henry's: Calvin habe den Grundſatz aufgeſtellt: die Kirche müſſe dem Staate untergeordnet ſein (bei Henry II. 115 f.) Sowohl Staat als Kirche ſind nach Calvin in ihrem Verhältniſſe zu einander ſelbſtſtändige Potenzen; der Staat hat aber der Kirche in ſo fern zu dienen, als er die reine Lehre aufrechtzuerhalten und die Kirche vor Unbilden und Schmähungen mit dem Schwerte der Gerechtigkeit zu ſchützen hat. Vrgl. Inst. IV. 20, 1. und meine Schrift: das Weſen des Proteſtantismus III. 386 f.
168) Vrgl. Inst. IV. 12, 1: Disciplina veluti fraenum est quo retineantur et domentur qui adversus Christi doctrinam ferociunt, vel tanquam stimulus, quo excitentur parum voluntarii; interdum etiam velut paterna ferula, qua clementer et pro spiritus Christi mansuetudine castigentur qui gravius lapsi sunt.
169) Man vrgl. ſeine Anweiſungen in der Agende: de la visitation des malades bei Henry II. 208 f.
170) In ſeinem Antidotum adversus articulos facultatis Theologiae Sorbonicae Opera Amſt. VIII. 190 ff.
171) Die Schrift kam franzöſiſch und lateiniſch in den Druck. Lateiniſch findet ſie ſich Opéra Calvini a. a. O. VIII. 182 ff.
172) Opera VIII. 87.
173) Er nennt den Melanchthon in derſelben (Opera VIII. 176) piae sanaeque doctrinae studiosissimum cultorem, eximium fortissimumque vindicem, und ſagt, daß er von Bewunderung für ihn durchdrungen ſei.
174) Opera VIII. 122. De Luthero — non dissimulanter testamur: eum nos habere pro insigni Christi Apostolo, cujus maxime opera et ministerio restituta hoc tempore fuerit Evangelii puritas.
175) Man vrgl. Opera IX. Epistolae, 239.
176) Beza, hist. de la reform. fr. I. 49 f.
177) Man vrgl. die Schrift Calvin's de vitandis superstitionibus VIII. 434 und excusatio ad Nicodemitas VIII. 444.
178) Opera VIII. 227 in actis Synodi Tridentinae cum antidoto.
179) Vrgl. die lateiniſche Ausgabe Opera VIII. 272 f. Wahrſcheinlich ſchrieb Calvin dieſe Schrift 1549, ſ. Henry II. 371 Note. Sie iſt ein herrliches Glaubenszeugniß des Gottesmannes.
180) Beim Durchleſen der Schrift Calvin's adversus fanaticam et furiosam sectam Libertinorum, qui se spirituales vocant VIII. 374 ff. erſtaunt man über die vielfache Aehnlichkeit, welche die Anſichten der Libertiner mit den Vorſtellungen der durch Strauß u. ſ. w. vertretenen Richtung der Hegel'ſchen Schule haben. In Beziehung auf die Lehre von Chriſto ſagt er: (VIII. 388): Christum fingunt, qui non tantum idolum sit erectum adversus filium Dei, sed veluti sordium omnium saccus aut

cloaca, in quam faeces omnes recipientur. Primum eum componunt ex Spiritu Dei, qui in nobis omnibus est, et ex eo quod opiniationem, aut mundum vocant.

181) Vrgl. die brieflichen Mittheilungen von Calvin hierüber bei Henry II. 416 f.

182) Aus einem Schreiben an Falais (Nov. 1547) bei Henry II. 454 Not.

183) So in seiner Schrift de justificatione, 4. Auszüge bei Henry III. 109.

184) Von Christianismi restitutio ist das Original sehr selten geworden, da nur 6 Exemplare dem Feuer entgangen sind. Der Brief Calvin's ist abgedruckt bei Henry III. Beilage 3 c: Servetus nuper ad me scripsit ac literis adjunxit longum volumen suorum deliriorum (wahrscheinlich das Werk von der Wiederherstellung des Christenthums) cum thrasonica jactantia, me stupenda et hactenus inaudita visurum. Si mihi placeat, huc se venturum recipit. Sed nolo fidem meam interponere. Nunc si venerit, modo valeat authoritas, vivum exire nunquam patiar.

185) Opera VIII. 517 (refutatio errorum Mich. Serveti) sagt Calvin: Nullum instabat gravioris poenae periculum, si quo modo fuisset sanabilis.

186) Siehe eine Sammlung solcher Aeußerungen bei Henry III. 185 Note. Die h. Dreieinigkeit verglich er mit dem dreiköpfigen Cerberus. Trinitatem, patrem, filium et Spiritum Sanctum tres Diabolos vocat; duas Ecclesias praecipue Genevensem scripsit sine Deo esse et diabolum adorare. Siehe auch bei Henry nach einem Schreiben Farel's an Baarer III. 191.

187) Er starb mit den Worten: Jesu, Sohn des ewigen Gottes, erbarme dich mein, nachdem ihm Farel vergebens zugeredet hatte, Jesum als ewigen Sohn Gottes anzurufen.

188) Auch Spottgedichte wurden gegen Calvin gemacht. S. bei Trechsel die prot. Antitrinitarier vor Faustus Socinus Beil. 4, 321. Die Akten des Prozesses von Servet ebendaselbst, 285 f.

189) Man vrgl. Calvin's Schrift: fidelis expositio errorum Michaelis Serveti et brevis eorundem refutatio: ubi docetur jure gladii coercendos esse haereticos VIII. 510 f. Sie kam zuerst in französischer Sprache heraus; die lateinische Uebersetzung ist von Calvin selbst verfaßt.

190) VIII. 516 f.

191) Die Fragen, welche man den Schweizerkirchen vorlegte, bei Henry III. 365. Note 3.

192) Er schreibt an Wolph: Si daretur optio, praestaret semel a Papistis exuri quam a vicinis sine fine et modo lacerari. — — Unum solatium est, quod ab hac duriore militia brevis mors vacationem dabit. Henry III. 7. Note.

193) De Wette, Luther's Briefe, V. 211 (vom 14. Oct. 1539). Salutabis Dr. Joannem Sturmium et Johannem Calvinum reverenter, quorum libellos cum singulari voluptate legi.

194) Die Erzählung findet sich in Pezel's „Ausführliche, wahrhafte und beständige Erzählung vom Sakramentsstreit", 137 f. Uns scheint kein



Grund vorhanden mit J. Müller (die evangelische Union, 328) an ihrer historischen Glaubwürdigkeit zu zweifeln.

195) De coena, VIII. 9.

196) IX. 113 epist. in einem Schreiben an den Prediger Schaling zu Regensburg: Nec vero Augustanam confessionem repudio, cui quidem volens et libens subscripsi, prout eam auctor ipse interpretatus est.

197) Die Schrift Westphal's, welche den Abendmahlsstreit so unverantwortlicher Weise erneuerte, hat den Titel: Farrago confusanearum et inter se dissidentium opinionum de Coena Domini ex Sacramentariorum libris congesta, Magd. 1552, und sucht den Reformirten 28 verschiedene Auslegungen der Stiftungsworte des Herrn nachzuweisen.

198) In der Schrift recta fides de Coena Domini ex verbis apostoli Pauli et Evangelistarum demonstrata (1553) Magdeb.

199) Nach der genauen Erzählung von Utenhofen bei Salig, Historie der Augsb. Confession, II. 1091 und 1130.

200) Aus einem Brief Calvin's an Caspar Liser (Aug. 1554) bei Henry III. 304.

201) Die mit den Züricbern (namentlich Bullinger) vereinbarte Abendmahlsschrift lautet ihrem Titel nach: Consensio mutua in re Sacramentaria Ministrorum Tigurinae Ecclesiae et J. Calvini, Ministri Genevensis Ecclesiae.

202) In der secunda defensio piae et orthodoxae fidei de Sacramentis VIII. 679 a: Joachimo concidit Christianismus, dissipatur fraterna communio, schisma nefarium inducitur, nisi ex Kalendario Hamburgensi petatur dierum observatio.

203) Ultima admonitio ad Westphalum VIII. 685 f.

204) Bei Henry III. 304 Note aus den Opuscules, 1508. Calvin sagt von Westphal und seinen Gesinnungsgenossen: ils crevent d'un orgueil si envenimé contre nous que plustot ils auront paix avec les Turcs et fraternité avec les papistes que trefres avec nous. Vrgl. noch III. 334 Note 3.

205) In dem Confutationsbuche der Herzogs Joh. Friedrich von Sachsen: Confutatio errorum Zwinglii et Calvini de Coena Domini.

206) VIII. 726. Calvin hat wohl ein Recht gegen diesen nichtswürdigen Vorwurf sich auf seine frugalitas, die assidui pro Ecclesia labores et in periculis constantia zu berufen.

207) De vera participatione Christi in Coena VIII. 731. Vrgl. besonders den vortrefflichen Schluß 743 mit der Aufschrift: optima inemidae concordiae ratio, si extra contentionem quaeratur veritas.

208) Responsio ad Sadoletum VIII. 115.

209) Vrgl. das Schreiben an den Herzog von Sommerset vom 22. Oct. 1548 bei Henry III. Beil. 4.

210) Epistolae IX. 61.

211) Man vrgl. das Schreiben an Bullinger bei Henry III. 395 Note 2.

212) Vrgl. den Brief vom 1. Dez. 1551 bei Henry III. 35 Note 1. und Trechsel die protest. Antitrinitarier I. 185 f., außerdem die Schrift de aeterna dei praedestinatione, VIII. 593 und meinen Unionsberuf, 77 f.

213) Ueber Caſtellios Angriff vergl. Henry III. Beil. 2. Calvin's Gegenäußerung bei Henry I. 484.

214) Ueber den Unionsvergleich zu Sendomir ſ. meinen Unionsberuf, 427 f.

215) Auszüge aus Briefen Calvin's an die franzöſiſchen Glaubenszeugen bei Henry III. 452 f.

216) Epistolae Opera IX. 152. (Das Schreiben iſt vom 19. Aug. 1561.)

217) Henry III. 491, Note 1.

218) Aus einem Schreiben vom 25. Mai 1562: Si maneat quae edicto promissa nobis est libertas, sponte concidet papatus.

219) Daß Calvin nicht zum Kriege reizte, ſondern abwehrte, beweiſt deutlich ſein Schreiben an Bullinger vom 16. Apr. 1561 bei Henry III. Beil. 14. In einem Briefe an Bullinger vom 11. Mai 1560 ſagt er insbeſondere mit Beziehung auf die Verſchwörung von Amboiſe: er habe gethan was er konnte, um ſie zu verhindern. Henry III. 546 Note 1 und Beil. S. 159 f.

220) Es waren Steinſchmerzen. Man vrgl. ſeine Mittheilungen hierüber bei Henry III. 573, Note 1.

221) Das Teſtament Calvin's in franz. Sprache ſ. bei Henry III. Beil. 15.

222) J Camerarii de vita Ph. Melanchthonis, 7.

223) Siehe Vorrede zu der erſten Ausgabe ſeiner Werke, Baſel 1541. Corpus Reformatorum, IV. 715: Missus sum puer adhuc in Academiam, ubi cum adolescentibus nihil publice traderetur praeter illam garrulam Dialecticen et particulam Physices — adjunxi historiarum et fabularum lectionem.

224) Dahin gehört die Bearbeitung einer eigenen Dialektik und Rhetorik Corp. Ref. IV. 716.

225) Annotationes ad N. T., 516: Quod inventionis acumen, ſagt er von Melanchthon, quae sermonis puritas, quanta reconditarum rerum memoria, quam varia lectio, quam verecunda regiaeque prorsus indolis festivitas!

226) Corp. Reformatorum, I. 34.

227) Vom 24. Juli 1518 Corp. Ref. I. 32.

228) Die Rede: de corrigendis adolescentiae studiis (gehalten am 29. Aug. 1558) findet ſich abgedruckt Corp. Ref. XI. 15 ff.

229) Man vrgl. Luther's Aeußerungen über die Rede vom 31. Aug. 1518 an Spalatinus, wo er ſie eruditissimam et tersissimam nennt, und von dem Beifall und der Bewunderung ſpricht mit der ſie aufgenommen worden. Briefe bei de Wette I. 134.

230) In einem Brief an Reuchlin vom 14. Dez. I. 196 ſagt er von ihm: noster Melanchthon, homo admirabilis, imo paene nihil habens, quod non supra hominem sit, familiarissimus tamen et amicissimus mihi.

231) Man vrgl. über dieſes Freundſchaftsverhältniß Camer. vita Melanchth. 29 — 33.

232) Die Akten finden ſich Corp. Reform. I. und zwar der veranlaſſende Brief Melanchthon's I. 87 f., die excusatio Ekii ad ea, quae falso sibi Ph. Mel. Grammaticus Wittenb. super Theol. Disputatione Lps. adscripsit



I. 97 f., die defensio Melanchthon's adversus Eccianam inculpationem I. 108 f.

233) Wie er über die Titel überhaupt dachte, ſ. Corpus Ref. IV. 811. Er begnügte ſich Zeitlebens mit dem Magiſtertitel.

234) De studio doctrinae Paulinae Corp. Ref. IV. 34 f.

235) Corp. Ref. I. 286 f. Didymi Faventini adversus Rhadinum pro Luthero oratio.

236) Corp. Ref. I. 398 f.

237) Corp. Ref. I. 513 f. Mel. Gutachten über die Wiedertäufer.

238) Man vrgl. Luther's Schreiben an Melanchthon vom 12. Jan. 1522. de Wette, II. 124 f. Luther ſagt: Nihil est reliquum prorsus, nisi fides aliena, quam si statuere non possumus, nihil disputandum est, sed simpliciter damnandus baptismus parvulorum. Welches bedenkliche Zugeſtändniß! S. noch Luthers Briefe II. 176. Corp. Ref. I. 567 und 570.

239) Hypotyposes theologici im XXI. Bd. des Corp. Reform. nach der urſprüngl. Bearbeitung herausgegeben.

240) Corp. Ref. I. 680.

241) Der Unterricht der Viſitatoren bei Richter, die evangeliſchen Kirchenordnungen I. 82 f.

242) Corp. Ref. I. 714 f. in einem Schreiben an Juſtus Jonas v. 20. Dez. 1527.

243) Siehe das Schreiben an Luther vom 11. Mai 1530 Corp. Ref. II. 45.

244) de Wette, Luther's Briefe, IV. 17. und Melanchthon's Schreiben an Camerarius vom 21. Mai C. R. II. 57. Ego Apologiam paravi scriptam summa verecundia, neque his de rebus dici mitius posse arbitror.

245) C. R. II. 60. (an Luther vom 22. Nov.): In Apologia quotidie multa mutamus.

246) Siehe die intereſſanten Aeußerungen von Camerarius vita Mel. 120.

247) Vrgl. das Schreiben Mel. vom 26. Juni an Camerarius C. R. II. 140.

248) Corp. Ref. II. 14; ſ. ſein Schreiben an Luther vom 26. Jan. 1530. Nunc mihi videtur constituendum, prinsquam respondent adversarii, quid velimus concedere ipsis.

249) Luther's Brief an Mel. vom 29. Juni 1530, de Wette, IV. 52.

250) C. R. II. 168 f. Manche bezweifeln die Aechtheit dieſes Schreibens; ich halte daſſelbe mit Bretſchneider, Matthes u. A. für ächt. Vrgl. noch die folgenden Schreiben an den Cardinal.

251) Vrgl. deſſen Charakteriſtik bei Ranke, römiſche Päpſte, I., 111.

252) Siehe das Schreiben vom 8. Juli an Veit Dietrich C. R. II. 174.

253) Man vrgl. Mel. Aeußerungen darüber C. R. II. 252 vom 8. Aug. 1530.

254) Gutachten C. R. II. 268 (vom 12. Aug.).

255) C. R. II. 272.

256) C. R. II. 300.

257) Das Schreiben bei Camerarius, vita Mel. 412.

258) So hatte ihm Hieronym. Baumgärtner geſchrieben C. R. II. 336. Beſonders die Reichsſtädte waren mit den Vorſchlägen Mel. unzufrieden C. R. II. 334.

259) Vrgl. hierüber seine eigenen Aeußerungen C. R. II. 383 in einem Schreiben an Camerarius vom 20. Sept.
260) Libri symbolici ecclesiae evang. ed. Hase, 297.
261) Ebendaselbst, 275.
262) Ebendaselbst, 262 f.
263) Ebendaselbst, 256.
264) Ebendaselbst, 144 ff.
265) Loci theol. ed Augusti, 143. Fidei excitandae gratia signa sunt proposita. — Saluberrima est signorum cognitio et haud scio, an aliud conscientiam consoletur et confirmet efficacius, atque hic signorum usus.
266) C. R. I. 948 in einem Schreiben an den Koburger Prediger Balthasar.
267) C. R. I. 1048 f.
268) In diesem Sinn läßt sich der Brief an Baumgärtner vom 17. Mai 1529 C. R. 1077 fassen.
269) C. R. II. 25.
270) Die Schrift Mel. heißt: Sententia veterum aliquot scriptorum de Coena Domini. Oecolompad setzte dieser Schrift seinen dialogus entgegen.
271) Vrgl. das Schreiben an Butzer vom 25. Juli 1530 C. R. II. 221, welches die eigentlichen Motive der Ablehnung deutlich bloslegt: Mihi non videtur utile reipublicae aut tutum conscientiae, nostros principes onerare invidia vestri dogmatis, quod neque mihi neque aliis persuadere possim contra ecclesiae auctoritatem.
272) C. R. II. 471 (vom 22. J. 1531 an Butzer): Lutherus minus gravaretur pacisci de concordia, si Cinglii et Oecolampadii mentem prorsus nosset et existimaret, illos in suis ecclesiis haec de vera praesentia docere quae scribis.
273) C. R. II. 498.
274) C. R. II. 552: Doleo casum hominis et publico et privato nomine (an Butzer 8. Nov. 1531).
275) In einem Schreiben an Rothmann vom 24. Dez. 1532: Non ignoro, doctos viros alicubi applaudere dogmati Cingliano et habent concinnas rationes.
276) C. R. (März 1533 an Butzer) II. 641, 675 (vom 10. Oct. dess. J.)
277) Siehe das Schreiben an J. Heß C. R. II. 716 (vom 6. April 1534).
278) C. R. II. 775 (vom 1. Aug. 1534 an Butzer).
279) C. R. II. 789.
280) C. R. II. 800 f.
281) C. R. II. 822 (vom 10. Jan. 1535): Meam sententiam noli nunc requirere, fui enim nuntius alienae, etsi profecto non dissimulabo quid sentiam, ubi audiero, quid respondeant nostri.
282) C. R. II. 837 (vom 1. Febr.)
283) C. R. II. 841 f.
284) C. R. III. 54 und 56 die Briefe Mel. an den Landgrafen Philipp vom 11. und 19. April.
285) Vrgl. C. R. III. 75 f. Es heißt in der Concordienformel: Concedunt sacramentali unione panem esse corpus Christi, h. e. sentiunt porrecto pane simul adesse et vere exhiberi corpus Christi. Außerdem war in der Concordienformel ausgesagt: daß auch die Unwürdigen den Leib Christi wahrhaft empfangen, was Butzer zu seiner Rechtfertigung so auslegte: die Ungläubigen seien damit nicht gemeint.



286) Am klarsten entwickelt Melanchthon diese seine Ansicht in den Schreiben an Veit Dietrich vom 22. März und 18. u. 23. April 1538. Möchte man sich doch damit begnügen, meint er im zweiten, credere, quod vere adsit Christus et ejus corpus et sanguis exhibeatur utentibus. Im dritten Brief will er von einer conjunctio talis, qua affigeretur τῷ ἄρτῳ τὸ σῶμα nichts wissen.
287) Siehe C. R. III. 427 den Bericht des Kanzlers Brück an den Kurfürsten.
288) Der starrsinnige Amsdorf suchte Luther insbesondere gegen Mel. aufzureizen. C. R. III. 507 schreibt Mel. über ihn an Veit Dietrich: Amsdorfius Luthero scripsit: viperam eum in sinu alere, me significans: omitto alia multa.
289) Statt docent, quod corpus et sanguis Christi vere adsint et distribuantur vescentibus in Coena Domini hieß es jetzt: quod cum pane et vino vere exhibeantur corpus et sanguis Christi vescentibus in Coena Domini.
290) Siehe C. R. V. 474 (das Schreiben an Butzer vom 28. Aug. 1544).
291) C. R. V. 746 f. Das ganze Schreiben des Kurfürsten verdient gelesen und beherzigt zu werden.
292) C. R. V. 852 (vom 13. Sept. 1545).
293) Vrgl. die Aktenstücke C. R. VI. 57 ff.
294) Bei Walch, XXI. 342 ff.
295) Man vrgl. das von Melanchthon in dieser Angelegenheit erstattete Gutachten C. R. II. 748 ff.
296) Die Aktenstücke. C. R. II. 906 ff.
297) Libri symbolici eccl. evangel. ed. Hase, 352 f. Mel. erinnert auch daran, daß ursprünglich die Gemeinden das Recht, ihre Geistlichen und Bischöfe zu wählen, selbst ausgeübt hätten: Nam olim populus eligebat Pastores et Episcopos.
298) C. R. III. 681 und 695.
299) C. R. 929.
300) Man vrgl. Melanchthon's Bemerkung in dieser Beziehung in den Akten des Wormser Gespräches C. R. IV. 34. Matthes, Philipp Melanchthon, sein Leben und Wirken, 210. Heppe, die conf. Entwicklung, 116 ff.
301) C. R. IV. 116.
302) C. R. IV. 321.
303) C. R. IV. 610.
304) Vergl. das Gutachten vom 9. Nov. 1541 C. R. IV. 692 f. Mel. wünscht eine Wahl, an der der Adel und Städte verstehen mögen, daß dennoch ein stattlich Regiment bleiben soll. Nach dem Gutachten vom 1. Nov. C. R. IV. 683 f. hatte er den Fürst Georg zu Anhalt als den tüchtigsten vorgeschlagen.
305) Vergl. die sg. Reformatio Wittenbergensis C. R. V. 578 f.
306) C. R. VI. 122.
307) C. R. VI. 187.

308) Vergl. das churfürſtliche Ausſchreiben an die Theologen C. R. VI. 409 f.

309) Gestari igitus nos tanquam in alvo a Deo sciamus et speremus mansuras esse reliquas aliquas Ecclesiarum et nos ipsos C. R. VI. 516. Sehr gefaßt iſt das Schreiben an P. Eber von demſelben Datum (26. Apr.).

310) C. R. VI. 532.

311) C. R. VI. 708. Exstinctis autem studiis hoc ipso in loco non solum barbaries in vicinarum gentium Ecclesiis secutura erat, sed hostes nostri hunc triumphum addidissent ceteris triumphis de Massylia nostra deleta.

312) Siehe Gieſeler, Lehrbuch der Kirchengeſchichte III. 1, 347 ff.

313) Man vergl. den Brief Agrikola's C. R. VI. 837 vom 28. May 1548.

314) C. R. VI. 831.: Non sine dolore de conventu cogito, scio enim, ibi sophisticam perniciosam exerceri utrimque, tamen aliquanto minus est mali, non videre coram illa dedecora.

315) Aus dem zweiten Gutachten Mel. vom 13. April 1548. C. R. II. 855.

316) C. R. II. 879 ff. Mit Unrecht hat man dieſen Brief dem Mel. als einen Beweis ſeiner Schwäche und Nachgiebigkeit ausgelegt.

317) C. R. VII. 9.

318) In den Schreiben vom 13. und 15. Juli. C. R. VII., 70 ff.

319) C. R. VII. 864 f.

320) Die erſte Form dieſes ſog. Leipziger Interims. C. R. VII. 188 ff.

321) C. R. VII. 289.

322) In dem Torgauer Gutachten C. R. VII. 366 (vom 13. April 1549).

323) C. R. VII. 457.

324) Siehe epistola Phil. Melanchthonis. in qua respondetur Flacio Illyrico. Beſonders abgedruckt im Wittenberg Oct. 1549. C. R. VII. 477 ff.

325) In der Schrift: neue Ermahnung an alle Chriſten ſich vor Aufruhr und Empörung zu hüten bei Walch X. 420 f.

326) C. R. VII. 51 und 62.

327) In einem Schreiben vom 17. April 1552 C. R. VII. 985.

328) C. R. VIII. 194.

329) So in einem Gutachten an den Rath von Nordhauſen vom 17. Jan. 1555. C. R. VIII. 410 f.

330) C. R. IX. 23, im Jan. 1557.

331) Vergl. ihre Proteſtation C. R. IX. 284 ff. Nicht nur Zwingli, ſondern auch Calvin wird in derſelben als Sakramentſchänder bezeichnet.

332) Bei Gieſeler, Lehrbuch der K. G. III. 2, 1, 223 Note 29 der Auszug aus dem vom 14. Nov. 1557 datirten Schreiben des Papſtes.

333) Vergl. ſein Gutachten an den Kurfürſten vom 9. May 1557. C. R. 766 f. Kurz ivor ſeinem Tode ſchreibt er an Agrikola (15. März 1560). Prorsus se disjunxit a me Heshusius, postquam videt Flacianam turbam in vulgo et in aulis habere ventos secundos.

334) Siehe C. R. IX. 15 f. (datirt vom 20. Jan. 1557).

335) C. R. IX. 499 f.



336) An Hardenberg ſchrieb Mel. 20. Febr. 1556 C. R. VIII. 677: Quod existimas, tuos inimicos me sibi adjuncturos esse, longe falleris. Magis hoc agunt, ut me opprimant, quam ut te pellant. Incitantur adversum me Regum et Principum animi, cum quidem nihil ediderim contra ipsorum sententias, — — Necesse erit, me respondere, quod faciam in eo loco, si vivam, ubi me non impedient aulae. An Bullinger ſchreibt er 16. Sept. 1556 C. R. VIII. 849: Fortassis brevi colloquemur. Nam et ego exilia, usitata Ecclesiae, exspecto.

337) Mel. ſchreibt unter den 4. Nov. 1558 an Mordeiſen: Moriens accedam ad scholam filii Dei et coelestes Ecclesias, exulans inveniam Deo juvante hospitium apud meliores Flacio, qui minatur, se perfecturum, ut tota Germania expellar.

338) C. R. VIII. 849 f.

339) Sein Gutachten hierüber an den Rath zu Frankfurt C. R, IX. 179 f.

340) Unter dem 20. Auguſt 1555 ſchrieb Mel. an Bullinger (C. R. VIII. 523): Judico Senatum Genevensem recte fecisse, quod hominem pertinacem et non omissurum blasphemias sustulit. Ac miratus sum, esse qui severitatem illam improbent. Vergl. noch das Gutachten Mel. über Servet C. R. VIII. 520 und an potestas politica debeat haereticos e medio tollere, aut capitali supplicio afficere.

341) Vierordt, Geſchichte der Reformation im Großherzogthume Baden I. 456.

342) Das Gutachten Mel. C. R. IX. 960 ff.

343) Vergl. ſeine responsiones ad impios articulos Bavaricae inquisitionis, corp. doctrinae Misnicum, 891. Bei Gieſeler Auszüge, Lehrbuch der K. G. III. 2, 1, 233. ff.

344) Es läßt ſich nicht läugnen, daß Melanchthon noch in dem aſtrologiſchen Aberglauben ſeiner Zeit befangen war, den Luther nicht mit ihm theilte. Allein unrichtig wäre es zu vermuthen, er habe deßhalb, weil er eine Einwirkung der ſideriſchen Conſtellationen auf die Erde und Menſchen annahm, einer fataliſtiſchen Anſicht gehuldigt. Dieſe Einwirkung war ihm eine bloß natürliche, wogegen der wiedergeborene Geiſt wie gegen andere Natureinflüſſe kämpfen konnte. Sehr deutlich ſpricht er ſich über den Werth, den er der Aſtrologie beilegt aus in der Rede über die dignitas astrologiae C. R. XII. 261. Quantum, heißt es hier u. A. ommino tribuendum sit coelestibus signis, discet — ex sacris litteris, ne obrepat animo impia vel confidentia, vel desperatio.

344) b) Vergl. den Bericht E im C. R. XI. 253 f., dem wir unſere Darſtellung beſonders entlehnt haben. Mel. ſagte: „es ſeyn Schelmen und bleiben Schelmen und Gott wird's offenbar machen, daß ſie Schelmen ſeyn.“ C. R. a. a. O. 278.

345) Das ganze ſchöne Lied ſ. C. R. XI. 313.

346) II. 7: Verum cum (Episcopi) aliquid contra Evangelium docent aut statuunt, tunc habent Ecclesiae mendatum Dei. quod obedientiam prohibet.

347) XIV.: Nullum habent jus Episcopi condendi traditiones extra Evangelium, ut mereantur remissionem pecatorum etc.

348) Niemeyer, collectio confessionum in Ecclesiis reformat., 206.
349) Ebendaſelbſt 467.
350) Die Annahme, daß die Reformirten ſich grundſätzlich anders zur kirchlichen Ueberlieferung als die Lutheraner geſtellt hätten, iſt irrig. Allerdings behielten die Lutheraner mehr Beſtandtheile der ältern kirchlichen Ueberlieferung in ihrem gottesdienſtlichen Leben als die Reformirten bei; daran ſind theils die Umſtände (das Interim), theils eine verſchiedene Schriftauslegung (über das Bilderverbot im Dekaloge) Schuld. Beide Confeſſionen bekannten ſich aber in Beziehung auf Alles, was weder durch die Schrift geboten noch verboten war (Mitteldinge), zum Grundſatze der Freiheit. Vergl. mein Weſen des Proteſtantismus I. 28 ff. Der Unionsberuf, 157—187.
351) Bei Walch XIV. 148 f.
352) Ebendaſelbſt VII. 2044. Vergl auch mein Weſen des Proteſtantismus, I. 53 f.
353) In der Vorrede zum N. T. vom Jahre 1524 bei Walch XIV. 104.
354) In der Erklärung des Ev. Joh. bei Walch VII. 1730 ff.
355) Zwingli's Werke II. 1, 169.
356) Maneat ergo hoc fixum, ſagt Calvin noch in der letzten Ausgabe ſeiner institutio I. 7, 5., quos Spiritus S. intus docuit, solide acquiescere in Scriptura et hanc quidem esse *αὐτόπιστον*, neque denonstrationi et rationibus subjici eam fas esse.
357) Man vergl. z. B. 1. Cor. 7, 25 f.; 1. Theſſ. 4, 15 f. u. ſ. w.
358) Vorrede zur deutſchen Bibelüberſetzung auf das a. T. Walch XIV. 1 ff.
359) Luther bei Walch in der Auslegung des Ev. Joh. VII. 1576.
360) Ebendaſelbſt VIII. 2140 f. (ausführliche Erklärung der Ep. an die Galater).
361) Dieſe merkwürdigen Sätzen ſind aus Theſen genommen, welche Luther über Röm. 3, 28 im Jahre 1535 aufſtellte. Sie finden ſich aus dem lat. Originale deutſch überſetzt bei Walch XIX. 1745 f.
362) Zwingli's Werke I. 153 f.
363) Conf. Augustana II. 7.
364) Heidelberger Katechismus 19.
365) Con. Trid. sess. IV. decretum de canonicis scriptis. Lib. sym. eccles. cathol. bei Streitwolf und Klener 1, 14 f.
366) Conf. Aug. Epil.: Si quid in hac confessione desiderabitur, parati sumus latiorem informationem, Deo volente, juxta scripturas exhibere.
367) Formula Concordiae epit. I., de compendiaria regula atque norma.
368) Sol. decl. I.: Augustanam Confessionem amplectimur — non ea de causa, quod a nostris Theologis sit conscripta, sed quia e verbo Domini est desumpta.
369) Man vrgl. meinen Unionsberuf, 355 ff.
370) Gegen Hieronymus Emſer bei Walch XVIII. 1584 f.
371) Siehe Möhler, Symbolik (6. Aufl.) 255.
372) Ebendaſelbſt, 395.
373) In der Schrift von den Geiſtlichen und Kloſtergelübden, 1522, bei Walch XIX. 1884 f.



374) Schon die Augsb. Conf. ſagt I. 20: Docent nostri, quod necesse sit bona opera facere, non ut confidamus per ea gratiam mereri, sed propter voluntatem Dei. Aehnlich der Heidelb. Katechism. Fr. 86 f.
375) Möhler, Symbolik, 336.
376) Bei Walch, III. 2723.
377) Ebendaſelbſt, IV. 2829.
378) Apologia IV. Melanchthon weiſt hier nach, warum die Kirche keine politia externa ſei.
379) Man vrgl. beſonders die 3 Artikel, gegen welche der ſchmalkaldiſche Traktat ſich ausſpricht: 1) Romanus Pontifex arrogat sibi, quod jure divino sit supra omnes Episcopos et Pastores; 2) quod jure divino habeat utrumque gladium; 3) quod haec credere sit de necessitate salutis.
380) Das Augsburger Bekenntniß, Art. 7 und 8, kennt nur una Sancta Ecclesia Sanctorum et vere credentium als congregatio Sanctorum.
381) Vergl. Luther's Streitſchrift gegen Aug. von Alveld, Walch XVIII. 1208 ff. und Walch XVI. 2777 (die Schrift von Conciliis und Kirchen) ferner mein Weſen des Proteſtantismus III. 126 f. und meinen Unionsberuf 132 ff.
382) Bei Walch XVIII. 1211.
383) Luther insbeſondere in ſeiner Schrift gegen Ambroſius Catharinus XVIII. 1795. August. Art. 7. Confess. helv. post. 17.
384) Aus dieſem Grunde ſtellte Luther urſprünglich das Wort auch höher als das Sakrament. Das Teſtament war ihm das Weſentliche im Sakramente. Siehe Unionsberuf, 136 ff. Bei Walch XVIII. 1796 ſagt Luther gegen Amb. Catharinus: „Fürwahr das Evangelium iſt das einige, gewiſſeſte und edelſte Zeichen der Kirche, viel gewiſſer denn die Taufe oder das Brod."
385) Ebendaſelbſt 1766—78.
386) In ſeiner Schrift von den Geiſtlichen und Kloſtergelübden XIX. 1845.
387) Ebendaſelbſt XIX. 1933.
388) Ebendaſelbſt XIX. 1937.
389) Deutſche Macht und ordnung Gottis dienſts (1526) bei Richter, die evangeliſchen Kirchenordnungen, I. 35 f.
390) Von ordnung Gottis dienſt ynn der Gemeyne (1523) Richter a. a O. I. 2.
391) Bei Richter a. a. O. I. 36.
392) Vergl. die von mir beigebrachten Stellen, Weſen des Proteſtantismus III. 212 ff.
393) Cyprian. ep. 59. Vergl. Neander's Kirchengeſchichte 1, 2, 554.
394) Schleiermacher, der chriſtliche Glaube, §. 138. Schlußworte.
395) Ein ministerium nennt ſchon die Augustana das geiſtliche Amt, II. 7. Vergl. noch die Apologie XIV. 6 f., wo gegen die Behauptung der confutatio gekämpft wird: „Episcopos habere potestatem regiminis et coercitivae correctionis ad dirigendum subditos in finem beatitudinis aeternae."
396) Bei Walch XVIII. 1825.

397) Man vergl. Augustana II. 7: und mein Wesen des Protestantismus III. 404 ff.

398) Vergl. die Kirchenordnung der Stadt Hall, Richter, die evangelischen Kirchenordnungen I. 5 f.

399) A. a. O., die evang. Kirchenordnungen I. 83.

400) C. Augustana II. 7.: Politica administratio versatur circa alias res, quam Evangelium; Magistratus defendit non mentes, sed corpora et res corporales adversus manifestas injurias etc. . . . Non igitur commiscendae sunt potestates Ecclesiastica et civilis.

401) Bei Walch X. 307. Vergl. meine Abhandlung über das ursprüngliche Verhältniß der Kirche zum Staate innerhalb des Prot. Stud. und Kritiken 1850, Heft 1 und 2.

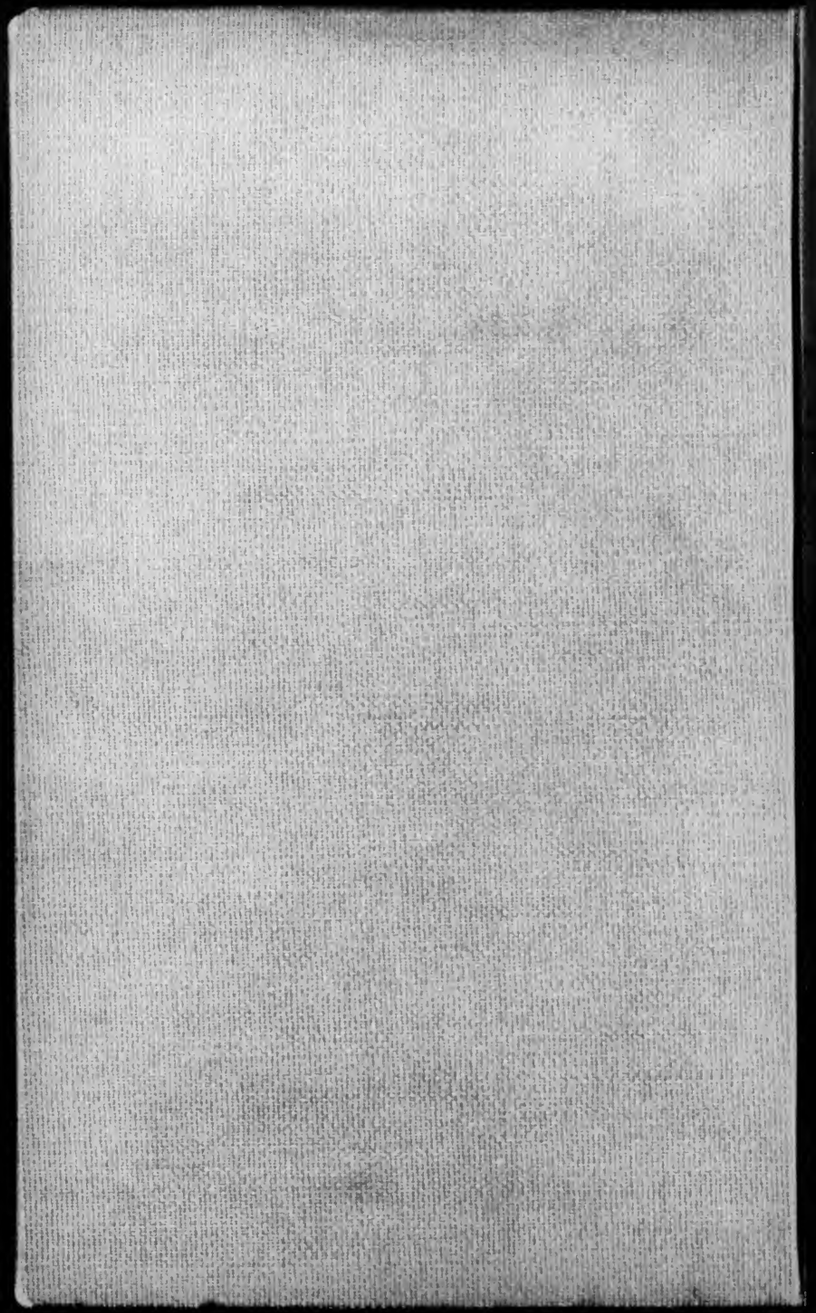
402) Man vergl. meine Ausführung in meiner Schrift, das Princip des Protestantismus, 11 f., meinen Unionsberuf 628 f. Was ich hier ausgeführt habe, daß der Grundtrieb des Protestantismus auf Wiederherstellung der Menschheit zu einer sittlich vollendeten Lebensgemeinschaft mit Gott durch den Glauben an Jesum Christum den Gottmenschen gehe, das ist auch nach den von hochgeschätzter Seite dagegen vorgebrachten Einwendungen noch meine volle Ueberzeugung.

This book is due two weeks from the last date stamped below, and if not returned at or before that time a fine of five cents a day will be incurred.

| | | |
|---|---|---|
| 3 Feb'47 | | |
| | | |
| | | |
| | | |
| | | |
| | | |
| | | |
| | | |
| | | |
| | | |
| | | |
| | | |

COLUMBIA UNIVERSITY
0032021577

943.015 LB816

943.015 LB816

MAY 12 1933